الصفات الإلهية

بيـــــن

ابن رشد وابن تيمية

اعـداد

د. الصاوى الصاوى احمد

كلية التربية

جامعة قناة السويس – بالسويس

البحث عرض ونوقش فى ندوة

(الأبعاد التنويرية فى فلسفة ابن رشد)

المقامة بكلية الآداب – جامعة عين شمس

فى الفترة من ٢٥-٢٦ نوفمبر ١٩٩٨ م

مقدمة البحث

الصفات الالهية من الموضوعات التي تهم المسلم وغير المسلم. ولهذا فقد أثيرت هذه القضية على مستوى الاديان والفلسفات المختلفة، وفيما يخص الفلسفة الاسلامية والعربية. فهي محل اهتمام فلاسفة الاسلام ومتكلميه على اختلاف مذاهبهم. ويهمنا في هذا البحث تناول هذه المشكلة بين اكثر الاطراف اهتماما بها واكثرهم اختلافا. وهما الفلاسفة وأهل السنة أي بين الفلسفة والدين لاسباب. منها: أن قضية الصفات من اهم القضايا التي تناولها الفلاسفة في محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين، اضافة إلى أن هذه القضية مازالت محل خلاف وصراع بين الفلاسفة ورجال الدين، فالفلاسفة يقولون بنفيها تنزيها لذات الله تعالى، واهل السنة يثبتونها كما هي وكما وردت في الشرع، وقد حاول ابن رشد كفيلسوف حل هذه القضية أي قضية التشبيه والتنزيه بالتوفيق بين ما ورد في شأنها من آيات وأحاديث وبين اراء الفلاسفة. مستخدما منهج البرهان والتأويل في عرضها. لكن موقفه هذا لم يوافقه عليه إبن تيمية السلفى فاعترض عليه في كل نقطة وكل موقف محللا آراءه مفندا حججه، وقد تم اختيار ابن رشد كنموذج للفلاسفة وابن تيمية كنموذج لاهل السنة ورجال الدين لدور كل منهما الهام في هذه القضية، فابن رشد كفيلسوف قد عرض للقضية من عدة جوانب منها الجانب الديني والجانب الفلسفي العقلي معترضا على مواقف وآراء المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة، وابن تيمية كمفكر اسلامي سلفي من اهل السنة فهو يمثل لنا دور رجال الدين في هذه القضية معتمدا على ما ورد في شأنها من الكتاب والسنة في مقابل آراء الفلاسفة والذي عرضه ابن رشد ونظرا لاهمية هذه القضية وما أثير حولها من جدل. فكان ولابد من عرض أسباب نشأتها وبداية إثارتها

وهذا ما سنعرض له في المبحث الاول كمدخل لهذه المشكلة. وفي المبحث الثاني سنعرض لموقف كل من ابن رشد وابن تيمية من هذا الخلاف وفي المبحث الثالث: سنبرز رأي ابن رشد في صفة الوحدانية والصفات الثبوتية ورد ابن تيمية عليه.

اما المبحث الرابع: فنكشف فيه عن الصفات الخبرية وقضية التنزيه وموقف كل من ابن رشد وابن تيمية فيهما. والمبحث الخامس: سنعرض فيه لمدى تأثير ابن رشد على ابن تيمية على الرغم من الموقف المعارض بينهما. وتأتي الخاتمة عرضا لأهم نتائج البحث والتوصيات التي نراها من جانبنا.

المبحث الاول

اشكالية الصفات الالهية

اسبابها وبداية نشأتها

تعد مشكلة الصفات الالهية من أهم المشاكل الفلسفة والكلامية التـــي دار حولها النقاش والخلاف بين كل من الفلاسفة والمتكلمين من بداية القـــرن الثاني للهجرة وحتى وقتنا الحاضر.

وتكمن حقيقة هذه الاشكالية فيما أثاره العقل البشري حول المعبـــود[1] الذي يعبده. من إثبات صفات حقيقة له أو نفيها، والاثبات عند البعض يـــؤدي إلى التشبيه والنفي يؤدى إلى التنزيه[2]. ومن هنا أثيرت هـــذه القضيـــة مـــن جانب العقل البشري دون تكليف أو عناء بمجرد أن يعرف الانسان أن هنـــاك الها يريد أن يتعبد له.. فيتساءل هل هذا الاله جسم أم غير جسم؟. وقد يحتـــار الانسان وتزداد حيرته اكثر لوجود نصوص دينية تدل على تجســـيم الالـــه، ونصوص اخرى تدل على تنزيهه وتجريده من كل تشبيه أو تجسيم، وهل هو موصوف بصفات مثل صفات المخلوقات فيؤدي هذا إلى التشبيه أو بصفـــات أخرى تختلف عن صفات المخلوقات أم أنه غير موصوف بصفـــات، فوقـــع الذين أثبتوا الصفات في مشكلة التشبيه والتجســـيم، ووصـــل هـــذا التشـــبيه والتجسيم إلى حد المغالاة، كما هو الحال عنـــد غـــلاة الشـــيعة والمشـــبهة، مستندين في ذلك إلى بعض الآيات القرآنية والاحاديث النبوية، ووقع الذيـــن

يريدون تنزيه الاله وتجريده في اشكالية نفي الصفات وتعطيلها، كما هو الحال عند الجهمية والمعتزلة والفلاسفة من أمثال فيلسوفنا ابن رشد.

وادى هذا الانقسام وهذا الخلاف إلى ظهور فريق ثالث رأي عدم الخوض في صفاته تعالى وذاته، واثبت ما اثبته الله تعالى لنفسه[٣] ويمثل هذا الفريق اهل السنة والسلف الصالح، ومن اتبعهم من مفكري الاسلام أمثال ابن تيمية ووقف هذا الفريق من جميع الفرق السابقة موقفا معارضا ورفض قولهم بالتشبيه والتجريد الذي يؤدى إلى النفي.

كما تفرع من هذه الاشكالية (النفي والاثبات) اشكالية اخرى هي مشكلة هل صفات الله تعالى هي ذاته؟ ام زائدة على ذاته؟ ام غير ذاته؟[٤] فقد رأي نفاة الصفات أن صفاته هي ذاته لانه لو كانت غير ذاته لكانت هناك ذات وصفات وهذا يؤدي إلى التركيب وهو مستحيل في ذات الله تعالى. ومن هنا ظهرت المشكلة حول الصفات الالهية في الفكر الاسلامي واحتد الخلاف بين نفاة الصفات وبين مثبتيها. وبذل كل فريق جهدا كبيرا في الاستدلال على صحة رأيه لكن السؤال الآن. ما أسباب هذه المشكلة؟ ومتى بدأت..؟

المطلع على تاريخ الفرق المختلفة – حول هذه القضية – من فلاسفة ومتكلمين واهل السنة، يجد أن هناك اكثر من سبب لنشأة هذا الخلاف. ومن هذه الأسباب.

١ – وجود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم:

من المعلوم أن القرآن الكريم به الكثير من الآيات المحكمات والآيات المتشابهات وقد دل على ذلك قوله تعالى: "***هو الذي انزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات...***"[٥] ، ومثل هذه الآيات المتشابهات في

الصفات وعدم فهمها الفهم الصحيح أوجد الخلاف والجدل حولها، مثل قولـــه تعالى : " **الرحمن على العرش استوى ...**"[٦] وقولـــه تعـــالى:"**ويبقى وجه ربك** .."[٧] وقوله تعالى : " **وجاء ربك** .."[٨] وكان وجه الخلاف حول هذه الآيات ، أن كـل فريق من المسلمين من متكلمين وفلاسفة كان تفسيره وتأويلـــه للآيــة علـــى عكس ما يراه الفريق الآخر. ولهذا قال : الـــرازى : " إن كـل فريــق مـــن أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقـــة لمذهبـــه محكمـــة وأن الآيـــات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة، فلابد من تأويلها حســب ذلــك.."[٩] وضرب مثالاً على ذلك بقوله تعـــالى : " **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** .."[١٠] وقوله تعالى : " **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ...**"[١١] فالآية الأولى عند أهـــل السنة محكمة تدل على جواز رؤية الله تعالى والآية الثانية من المتشـــابهات، ترجع إليها وتفيد أن رؤيته تعالى ، وإن كانت جائزة لكنها لا تكـــون رؤيـــة إحاطة أى لا تحيط به الأبصار. لكن المعتزلة اعتبروا الآية الثانيـــة محكمـــة قاطعة فى نفى رؤيته تعالى والأولى من المتشابه وأولوها فجعلـــوا (نـــاظرة) بمعنى الانتظار لا الإبصار وعلى أساس المحكم والمتشابه نشأت ثلاث فـــرق أساسية حول قضية الذات والصفات وهى : الشيعة مشبهة، والمعتزلة معطلة، وأهل السنة والأشاعرة مثبتة مع عدم التشبيه والتعطيل ، وقد بين ابن خلـــدون ما ورد فى القرآن الكريم من تنزيه لله تعالى ومن آيـــات موهمـــة للتشـــبيه، والتى اختلف حولها مفكرو الإسلام فى مفهومهم لصفات الله تعالى وذاته[١٢].

٢- الديانات السابقة على الإسلام .

من الأسباب التى أدت أيضاً إلى ظهور الخـــلاف حـــول الصفـــات الإلهية ما كان عليه أصحاب الديانات السابقة من اعتقادات فى ذات الله تعـــالى وصفاته، تؤدى إلى تشبيهه تعالى بمخلوقاته ، أو تنزيهه التنزيه الذى يـــؤدى إلى نفى هذه الصفات عنه ومن هذه الديانات.

أ) اليهودية :

كان اعتقاد اليهود فى تشبيههم الإله بالبشر من الأسباب المباشرة فـــى اعتقاد بعض المسلمين هذا الاعتقاد، ويدل على ذلك ما تركه عبد الله بن ســبأ اليهودى من أثر بتشبيهه على بن أبى طالب بالله تعالى عندما قال له ، أنـــت أنت أى أنت الإله(١٣) وكان أثر عبد الله بن سبأ فى الشيعة واضحاً أدى بـــهم إلى تأليه على رضى الله عنه ولهذا يقول أحمد أمين : إن عقيدة التشبيه عنـــد الشيعة وكثيراً من المسائل الكلامية كان منبعها اليهود.(١٤) ، وكما أثر اليـــهود فى الشيعة فى اعتقادهم مذهب التشبيه اثروا أيضاً فى المعتزلة والفلاسفة فـــى نفيهم وتعطيلهم الصفات ، فقد كان منهم – أى من اليهود – من يقول بنفـــى الصفات أمثال : " فيلون اليهودى " الذى قـــال عنـــه فندلبنـــد " إن اليهوديـــة المفلسفة على يد فيلون كانت وراء المبالغة فى التنزيه من صفـــات الخـــالق واتباع طريق السلب فيها عن كماله المطلق وقال – عن الله تعـــالى – أنـــه نسبت له المحمولات أى الصفات المتناهية المتعارفة فى نظر الإنسان لأنـــه فوق كل شئ ولا يسمى ولا يحدده اسم(١٥) وهكذا أثرت اليهودية فى مشـــكلة الصفات سواء فى التشبيه أو التنزيه .

ب - المسيحية

تأثرت المسيحية كما تأثرت اليهودية من قبل بالفكر الهندى والبوذى والبراهمى . بعقيدة التشبيه والتجسيم ، فعلى سبيل المثال : تأثر أصحاب القول بالثالوث المسيحى بثالوث البراهمة الذين جمعوا الالهة فى إله واحد وقالوا إنه هو الذى أخرج العالم من ذاته وهو الذى يحفظه إلى أن يهلكه ويرده وأطلقوا عليه براهما ، وفشنو وسيفا ، وهذا كان باب التثليث عند النصارى(١٦) ومن المعلوم أن عقيدة التثليث يفهم منها تشبيه الله تعالى ، وقد تأثر الفكر الإسلامى بهذه العقيدة فى تشبيههم الله بمخلوقاته كما هو الحال عند الشيعة ، مما دفع المعتزلة للتصدى لهذا الاعتقاد ، والقول بالتنزيه ، الذى أدى إلى التعطيل ويشهد على ذلك قول الشهرستاني : إن رأى أبى الهزيل العلاف من المعتزلة فى أن : " الصفات وجوها للذات فهى بعينها رأى النصارى . "(١٧) واستمر هذا الأثر مغروساً فى عقول بعض الفرق الكلامية حتى اليوم مما دفع البعض الآخر من الفرق لرفض هذا الرأى ومحاولة تنزيه الإله فيقع فى النفى والتعطيل ، كما هو الحال عند المعتزلة والفلاسفة.

٢- الفلسفة اليونانية :

مما لاشك فيه أن فلاسفة الإسلام ، ومتكلميه قد تأثروا بالفكر اليونانى فى آرائهم فى الصفات الإلهية ، وكان تأثرهم إما تأثراً مباشراً باتباع أراء اليونان والأخذ بها كما هو الحال عند ابن سينا وابن رشد وبعض المعتزلة أو بتأثر النقيض – أى مهاجمة آرائهم التى تختلف مع ما جاء به

الإسلام – كما هو الحال عند أهل السنة وبعض المعتزلة الذين هاجموا الفكر اليونانى وقد تأثر أصحاب التأثر المباشر من الفلاسفة بكل من سقراط ، وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، وعلى سبيل المثال نجد من تأثر بواحد أفلوطين والذى من صفاته : أنه واحد من كل وجه بسيط غير مركب ، ليس عقل ولا جوهر ولا عرض فوق الفكر وفوق العقل[١٨] .

وعلى الوجه الآخر نجد المعتزلة أيضاً قد دخلوا فى معركة للدفاع عن عقيدة التوحيد ، فكان ولابد من الاطلاع على مؤلفات فلاسفة اليونان وكذا الفكر اليهودى والمسيحى للرد عليهم فيما أثير من شبهة التشبيه والتجسيم ، مستخدمين فى ذلك المنهج العقلى متأثرين بالمنطق اليونانى ، ولكى يهاجموا المشبه قالوا بالتنزيه ولكى يقولوا بالتنزيه لجأوا إلى القول بوحدة الذات الإلهية متأثرين فى ذلك بفلاسفة اليونان من أفلاطونية وأفلوطينية ومشائية ، ويدل على ذلك المقارنة التى عقدها أبو الحسن الأشعرى بين قوله المعتزلة وقول ارسطو فى نفى الصفات ، فذكر أن أبا الهزيل أخذ عن أرسطو قول فى الصفات أن البارى علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، فحسن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال علمه هو هو ، وقدرته هى هو ..[١٩] وهناك من نماذج تأثير الفكر اليونانى على الفكر الإسلامى الكثر وأوضح مثال على ذلك تأثر ابن رشد بأرسطو كما هو واضح فى كل مؤلفاته . مما جعل بعض مفكرى الإسلام مثل ابن تيميه يجند نفسه للرد على هؤلاء ومنهم ابن رشد فى كثير من القضايا وبالأخص قضية الصفات الإلهية فتعرض له فى قوله بنفى الصفات وبوحدة الذات والصفات[٢٠] كما أدت هذه الأسباب إلى نشأة الخلاف بين ابن رشد وبين

المتكلمين وبين ابن رشد وابن تيميه والسؤال الآن متى بدأ هذا الخلاف على وجه التحديد..؟

ثانياً : بداية نشأة الخلاف حول الصفات

إن تحديد المدة الزمنية لبداية الخلاف حول الصفات الإلهية فيه شئ من الصعوبة . لكننا لو تتبعنا تاريخ الفكر الإسلامى منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم نجد أن هذه المشكلة ليس لها أثر فى عهد رسول الله ولا فى عهد الصحابة رضوان الله عليهم لأسباب منها: أن المنبع الذى استقى منه المسلمون معلوماتهم حول الصفات الإلهية . فى هذه المرحلة هو : القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، إضافة إلى أن المسلمين كانوا مازالوا على فطرتهم بكل ما أخبر به الله ورسوله فى حقيقة الألوهية ومن الأسباب أيضاً نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الخوض بالجدل والنقاش فى قضايا الألوهية ، خشية الوقوع فى زلات المؤمن فى غنى عنها[٢١] مما جعل المسلمين والصحابة يسلمون بما قاله الله ورسوله . فيما يخص وحدانيته تعالى وصفاته فقد آمنوا بأن الله تعالى واحد لا شريك له ، له الأسماء الحسنى ، وله صفات كما عرضها القرآن سواء ما يتعلق بذاته أو بمخلوقاته، أو بصلته بالإنسان أو بصلة الإنسان به[٢٢].

ومن الأسباب أيضاً أن العرب فى بداية الإسلام لم يكن لهم نمط فلسفى يثيرون على أساسه أية مشاكل فى ذات الله وصفاته ، اللهم إلا بعض الأسئلة التى كانت ترد إلى رسول الله، من جانب بعض اليهود ، فى شأن ذات الله وصفاته متأثرين فى ذلك بعقائدهم الدينية ، وكان رد الرسول على هذه الأسئلة واضحا مجيبا عليها بإجابات موثقة من وحى الله تعالى ، ومما يدل على ذلك انه عندما سئل عن الله تعالى أقريب أم بعيد .. ؟ نزل قوله

تعالى : " **وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ...** "[٢٣] ولما سئل عن ماهيته تعـــالى وعن لغته وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى فنزلت سورة الإخلاص.[٢٤]

وانتهى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دون وجود أثـــر لـــهذه القضية ، إلا الإقرار بما أثبته الله لنفسه وأثبته رسوله له – من علـــم وقـــدرة وسمع وبصر وإرادة وحياة .. ونفى ما نفاه الله عن نفسه كما أخبر هو عـــن نفسه فى قوله تعالى" ***ليس كمثله شئ وهو السميع البصير***"[٢٥] ولهذا فقـــد أثبتـــوا لله تعالى الصفات بلا تشبيه ونزهوه بلا تعطيل ، ولم يحدث أى نزاع أو خـــلاف حول الصفات والذات على الرغم من اختلافهم فى كثير من مسائل الأحكام.

وقد أتبع الصحابة والخلفاء الراشدون من بعده سنته صلى الله عليـــه وسلم فى عدم الخوض فى مسألة الذات والصفات ولأبى بكر الصديق وعمـــر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب مواقف من هذه المسألة تدل على اقتدائـــهم برسول الله تعالى[٢٦].

ومن أمثلة هذه المواقف ما ورد عن على كرم الله وجهه – عندما سئل هـــل تصف لنا ربنا.؟ فغضب ونادى للصلاة ، ودعا السائل أن يتبع القـــرآن فيمـــا دل عليه من صفاته تعالى.[٢٧] وسئل أيضا عن " أين الله .؟ فأجـــاب : بـــأن الذى أين الأين لا يقال له أين ، وأجاب عن من سأل كيف الله. إن الذى كيـف الكيف لا يقال له كيف ، وسئل : ما وجهة وجه الله .؟ فأتى بشمعة فوضعـــها فى أنبوبة قصب وقال للسائل ما وجه هذه الشمعة ؟ وبأى جـــانب تختـــص ؟ فقال له السائل : ليس بمختص بجانب دون جـــانب فقـــال : ففيـــم الســـؤال إذن؟[٢٨].

واستمر الحال على اتباع المنهج الذى ابتعه رســـول الله وصحابتـــه وخلفاؤه طوال القرن الأول الهجرى حتي وردت على ديار الإسلام ســـلوكيات

أثرت على العقلية العربية والإسلامية: " تولد عنها بلاء كثير فكـــثر اتباعـه على أقوال إذ نفى أن يكون لله تعالى صفة "[٢٩] ثم بدأت تظهر بوادر الخلاف مع بداية نشاط الفرق المسيحية واليهودية واتساع رقعة الدولة الإسلامية ومـــع قدوم رياح الفكر اليونانى بدأت تثار هذه المشكلة لأول مرة فى بداية القــــرن الثانى للهجرة حسب رأى المؤرخين[٣٠] على يد الجعد بن درهـــم ، وأخذهـــا عنه الجهم بن صفوان عندما قال إن الله تعالى: ليس على العــــرش حقيقـــة ، وأن معنى استوى بمعنى استولى ، وأخذها الجعد عـــن أبـــان ابـــن ســـمعان وأخذها أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت عن لبيـد اليهودى الساحر الذى سحر الرسول صلى الله عليه وسلم[٣١] فقد فقال جـــــهم إنه :"لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة بوصف بها خلقــــه لأن ذلـك يقتضى تشبيها ..."[٣٢] وذهب الأشعرى إلى أن المعتزلة ورثوا عـــن الجـــهم هذا القول فى نفى الصفات[٣٣] ، وإن كان " فون كريمر يرى " أن المعتزلـــة ورثوا الجدل فى الصفات عن النصارى.[٣٤] ويؤكد رأى " فون كريمـــر " أدم ميتز[٣٥]. وفى المقابل لقول المعتزلة كانت الشيعة تقول بالتشبيه متأثرين فـــى ذلك بعبد الله بن سبأ ،مما أدى إلى نقل الخلاف بين المعتزلة والشيعة حـــول مشكلة التشبيه والتنزيه. ودخل فى النزاع كل من الفلاسفة وأهل السنة حـــول نفس المشكلة فقد تأثر فلاسفة الإسلام بفلاسفة الإغريق من أمثـــال أرســـطو ومن قبله سقراط وأفلاطون ، وأوضح مثال على ذلك تأثر ابن رشد بأرســطو فى رأيه فى المحرك الأول الذى وصفه أرسطو بأنــــه " العقـــل المحـــض أو الصورة المحضة ، فكرة الفكرة ، الأبدى الواحد بالعدد لا شريك له ، البسـيط فلا أجزاء له ، يعقل ذاته فيكون عاقلا ومعقولا ، صفاته ليست غيره ، وإنمـــا تعود إلى العقل ذاته والى علمه.." [٣٦] كما تأثر فلاسفة الإسلام بـــأقوال كـــل

من طاليس [٣٧] وأنبا دقليس[٣٨] فى نفى الصفات عن البارى تعالى حتى تتحقق لهم وحدة الواجب من كل وجه ويصور لنا الغزالى زعمهم فى قوله : " زعموا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الوحدة لذات البارى تعالى من كل وجه وإثبات الوحدة بنفى الكثرة من كل وجه ..."[٣٩].. وفى المقابل نجد أن ابن رشد يحاول تبرير مقصد هؤلاء الفلاسفة فى نفيهم الصفات عن الذات بقوله: " لأن هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود، والذات و اجبة الوجود، كان واجب الوجود أكثر من موجود واحد . وهذا محال ، وإن كانت معلولة عن الذات لزم أن لا تكون واجبة الوجود فيكون من صفات واجب الوجود ما ليس واجب الوجود، وهو محال – أو يكون هذا الاسم يشتمل على ما هو واجب الوجود وغير واجب الوجود وذلك ممتنع مستحيل "[٤٠].

لكن ابن تيميه كان له موقف مخالف من هذه الفرق سواء من المتكلمين أو من الفلاسفة مشبهة ومعطلة – فإنه اعتبر أن من اتبع هؤلاء وحاد عن طريق الرسل فقد حاد عن الطريق المستقيم لأنهم فى رأيه : " يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، ولا يثبتون إلا وجودا مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل ، وإنما يرجع إلى وجود فى الأذهان يمتنع تحققه فى الأعيان.."[٤١] وقولهم عنده يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل ، فهم يمثلونه بالمجتمعات والمعدومات والجمادات ، ويعطلون الأسماء والصفات . ومن هنا اختلف ابن تيميه مع ابن رشد ورد عليه فى معظم مؤلفاته وهاجمه من منطلق هجومه على الفلاسفة المعطلة للصفات، وكان هذا الخلاف الذى نشأ بينهما نتيجة للخلاف الذى تطور منذ بداية القرن الثانى للهجرة والآن سنعرض لموقف كل من ابن رشد وابن تيميه ونقاط الخلاف بينهما وكذا نقاط الاتفاق . فى هذه القضية والتى مازالت حتى عصرنا الحاضر.

المبحث الثانى

موقف ابن رشد وابن تيميه من الخلاف حول الصفات

أولاً : موقف ابن رشد من هذا الخلاف.

كان للأسباب السابق ذكرها والتى أدت إلى الاختلاف حول ذات الله وصفاته أثرها الواضح على عقلية ابن رشد وبالأخص الفلسفة اليونانية على وجه الخصوص أرسطو الذى أثر عليه ، مما جعله يحاول التوفيق بين آراء أرسطو وبين الدين الإسلامى ، نظراً للخلاف الموجود بين آراء أرسطو وبين ما ورد فى الشريعة الإسلامية ، ولهذا نجد ابن رشد يتبع طريقين فى محاولته التوفيق بين أراء الفلاسفة وبين أراء الدين فى قضية الصفات وبهدف حسم الخلاف الدائر بين الفلاسفة والمتكلمين.

الطريقة الأولى : أخذ فيه بمبدأ الإيمان بالصفات الإلهية حسب ما وردت فى الشرع واعتبر الجدل فيها بدعة لا تتفق مع ما جرى عليه المسلمون فى أول عهدهم ، ويرى أنه ينبغى على المتكلمين فى الصفات أن يلتزموا بمبدأ التفرقة الفاصلة بين صفات الإنسان وبين صفات الإله، ولهذا نجده وقف موقفا معارضا من جميع فرق المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وغيرهم وبعض الفلاسفة مثل ابن سيناء لاستخدامهم المنهج الجدلى فى موقف من الصفات ، لأنه- حسب رأيه - يجب التسليم بما وصف الله به نفسه دون تشبيه أو تعطيل ولهذا نجده يثبت لله سبع صفات هى صفات الكمال الموجودة فى الإنسان وتسمى بالصفات الثبوتية وهى : العلم والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع والبصر ، والكلام[٤٢] وقد أثبتها على أنها تختلف فى

المخلوق عن الخالق[٤٣] ويجب التسليم بها دون جدال أو تأويل ، ولهذا وقف من المذاهب السابقة فى الصفات : سواء المذهب الذى يرى أن الصفات هى نفس الذات ولا كثرة فيها أو المذاهب التى ترى أن هناك كثرة قائمة بذاتها أو قائمة بغيرها ، موقفا معارضا ، ويرى أن هذا بعيد عن الشرع والذى ينبغى أن يعلمه الجمهور من هذه الصفات هو ما صرح به الشرع فقط دون تفصيل أو تأويل ،[٤٤] وهذا الذى ذكره ابن رشد من الاعتراف بالصفات كما هى وكما وردت فى الشرع يخص الجمهور فقط أى العامة من الناس ، أما العلماء فلهم طريق آخر فى فهم هذه الصفات غير طريق الجمهور الذى يقوم على التسليم أما الطريق الثانى هو طريق الفلاسفة القائم على البرهان العقلى وفى هذا الموقف محاولة منه ، للتوفيق بين ما ورد فى الشرع وما ورد من أقوال الفلاسفة والأخص رأى أرسطو ، والكشف عن حقيقة هذه الصفات بطريقة البرهان التى تجمع فى مجملها بين الحجج الدينية والحجج العقلية .

وابن رشد فى موقفه الثانى يحاول تأويل آيات الصفات للخروج من شبهة التشبيه أو التركيب أو التجسيم والذى قال بها مثبتو الصفات من الشيعة أو الأشاعرة أو شبهة التعطيل أو النفى التى قالت بها المعتزلة والفلاسفة ، وهو فى هذا الموقف اتخذ طريق الفلاسفة الذين اتفقوا على استحالة إثبات الصفات الزائدة لله تعالى كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، وزعموا أن الأسماء الواردة شرعا يجوز اطلاقها لغة ، ولكنها ترجع إلى الذات الواحدة البسيطة، وأى زيادة لهذه الصفات على الذات إنما هو إخلال بمبدأ الواحد البسيط من كل وجه ، ويؤدى ذلك إلى كثرة فى واجب الوجود(٤٥) وقد حاول ابن رشيد تبرير موقفهم هذا والذى يؤدى إلى

نفى الصفات بأنه لو قلنا إن هناك ذاتاً وصفاتاً فستكون هذه الذات شرطاً فـــى وجود الصفات وتكون الصفات شرطا فى كمال الذات ويترتب على ذلـــك أن واجب الوجود ليس فيه علة ولا معلول(٤٦).

ولهذا نجده يضع حلاً لهذه الإشكالية : بعد أن اثبت لله الصفات السـبع من علم وإرادة وقدرة حسب طريقته الأولى يعود ويستخدم الطريقـــة الثانيـــة البرهانية فى تأويلها فعلى سبيل المثال نجده بالنسبة لصفة العلم . يرجع جميع الصفات إلى صفة العلم ، والعلم عنده هو ذاته تعالى ، ويدل على ذلك قولـه : " وأما أن يكون العالم والعلم شيئاً واحداً : فليس ممتنعاً بل واجب أن ينتـــهى الأمر ، فى أمثال هذه الأشياء ، إلى أن يُتحد المفهوم فيها ، وذلك أن العـــالم إن كان عالماً بعلم ، فالذى به العالم عالم أحرى أن يكون عالماً وذلك أن كـل ما استفاد صفة من غيره، فتلك الصفة أولى بذلك المعنى المستفاد.."(٤٧) .

وضرب مثلا لذلك بأن الأجسام الحية التى لدينا ليست حية من ذاتـــها بل من قبل حياة تحلها ، وقد فهم ابن تيميه من هذا النص أن ابن رشد قـــال بنفى الصفات باعتباره ذات الله هى علمه وصفاته هى علمه ، ولـــهذا نجـده يعلق عليه بأن ابن رشد قد حرص بنفى الصفات وجعلها من المقطـــوع بـــه الذى لا تردد فيه .(٤٨) وهذا الذى ذهب إليه بان رشد مجرد سفسطة ومكـابرة وبهتان وضرورى الفساد.(٤٩) .

وخلاصة موقف ابن رشد من الخلاف الدائر حول الصفـــات ، أنـــه وقف موقفاً معارضاً لما يحدث من خلاف ورفض كل أراء التكلمين عدا رأى أهل السنة والذى يثبت الصفات كما هى من تشبيه وتجسيم والــــذى اعتـبره

خاص بالجمهور أما العلماء فعليهم التزام الطريق الآخر البرهـــانى والـــذى يهدف إلى تنزيه الإله عن كل تشبيه أو تجسيم أو تركيب ، وطبق هذا علـــى جميع الصفات سواء الصفات الثبوتيـــة أو الصفـــات الخبريـــة ، وهـــذا مـــا سنوضحه فى المباحث القادمة.

ثانياً : موقف ابن تيميه من الخلاف

كما تأثر ابن رشد بالخلاف حول الصفات وبالأسباب السابق ذكرهـا ، تأثر ابن تيميه أيضاً لكن تأثره يختلف عن تأثر ابن رشد ، فإن كان ابن رشـد تأثر بفلاسفة اليونان وبالذات أرسطو واتبع منهجه وعارض المتكلمين ، فإننـا نجد ابن تيميه يرفض رأى جميع الفلاسفة ومعظـم أراء المتكلميـن ملتزمـاً بأراء الدين وإذ كنا نجد ابن رشد يحاول التوفيق بيـن أراء الفلاسـفة وأراء الدين ، فإننا نجد ابن تيميه يتحيز لأراء الشرع رافضا أراء الفلاسفة ومنـهم ابن رشد نفسه ، ولهذا نجد أن موقفه من الصفات يتمثل فى **مرحلتين هما:**

المرحلة الأولى : وفيه يقوم ابن تيميه بإثبات جميع الصفات التى أثبتـها الله لنفسه دون تشبيه أو تمثيل أو تعطيل فهو يرى : (أن يوصف الله بما وصـف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السـابقون الأولـون لا يتجـاوز القرآن والحديث ."[٥٠] متبعاً فى هذا رأى السلف ومن تبعهم رافضا صفـات النقص كالموت والجهل والعجز والصم والعمى والبكم ولم يثبت لـه صفـات وجودية كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام كما فعل الفلاسفة[٥١].
كما رفض قول من أثبت له الأسماء دون الصفات : " فقال إنه حـى عليـم ،

قدير ، سميع ، بصير ، عزيز ، حكيم ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة ، ولا علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر ولا عزة ولا حكمة... "[٥٢].

وقد أقام ابن تيميه رأيه فى هذه المرحلة على ثلاث قواعد هى :[٥٣]

القاعدة الأولى : يجب إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من صفات ، ونفى ما صرح الله ورسوله لنفيه ، ومالم يصرح الشرع لا بنفيه ولا بإثباته يجب استفسار قائله ، فإن أراد معنى صحيحا موافقا لما أثبته الشرع قبل وإلا وجب رده ، ويدل على ذلك قوله إننا يجب: " أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه فى كتابه أثبتناه وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه... "[٥٤]

القاعدة الثانية : وفيها يجب نفى مماثلة الله عز وجل لشئ من خلقه فى ذاته وصفاته وأفعاله ، ولهذا قد فسر مشكلة إطلاق بعض أسماء الله على صفاته ، كما يطلق على صفات خلقه بأن هذا ما هو إلا محض اشتراك فى الاسم لا يتقضى مماثلة صفاته تعالى صفات المخلوقين، ويعلل ذلك بأن الصفة تتبع الموصوف فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقه وإن كان الموصوف هو العبد فصفاته مخلوقه[٥٥] واستدل على نفى المماثلة بقوله تعالى : " **ليس كمثله شئ** .. "[٥٦] كما استدل بأدلة عقلية منها أن المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الأخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه .

القاعدة الثالثة : وفيها إثبات صفات الكمال لله تعالى ، وأن الله بـرئ عـن سمات النقص والاحتياج ، وكل كمال ثبت للمخلوق الخالق أولى به ، وكـل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق أولى به واستشهد بقوله تعـالى : " **افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون** "(٥٧). فالخلق هنا صفة كمال ، ولهذا فالذى يخلق أفضـل من الذى لا يخلق والكمال فى نظره أمر وجودى بالضرورة ، أمـا الأمـور السلبية أو العدمية ، فلا تكون كمالا إلا إذا تضمنت أمراً وجودياً.(٥٨)

ولهذا نجد أن ابن تيميه يتحرج من صفات السلوب : ورفـض قـول القائلين بها أى بأن الله ليس داخل العـالم ، ولا خارجـه ، ولا كـم لـه ولا كيف.(٥٩) كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة . وابن تيميه إذ يثبت هذه الصفات فـهو يثبتها على أنها صفات معان قائمة بذاته تعالى وأنها زائدة على الذات التـى يفترض تجردها عن الصفات ، وأن الذات الموصوفة بصفاتها اللازمـة لـها فلا يقال إن هذه الصفات زائدة عليها بل هى داخلة فى مسمى أسمائها ، وهـى قديمة ، وإلا أن منها ما هو لازم للذات أزلا وأبداً كالحياة ، ومنها ما هو قديم الجنس مثل العلم والإرادة والكلام..

المرحلة الثانية :

وهى المرحلة التى اتخذ فيها ابن تيميه موقفه النقدى مـن المذاهـب المختلفة فى الصفات عدا أهل السنة والجماعة فنجده قد اتخذ موقفا نقديا مـن مذاهب المتكلمين من شيعة ومعتزلة وأشاعرة وفلاسفة مثل ابن سـينا وابـن رشد ، وكان مجمل موقفه النقدى من هؤلاء متمثلا فى قولهم بالتشبيه حسـب رأى الشيعة الغالية أو القول بـالتعطيل حسـب رأى المعتزلـة والفلاسـفة مستخدما فى نقده الأساليب المنطقية ومن أمثلة رده على نفاة الصفات بحجـة

أن هذا يستلزم التجسيم والتشبيه فإذا : " قيل له فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر مع أن ما أثبته ليس مثل صفات المخلوقين فقل فيما أثبته مثل قولك فيما نفيته وأثبته الله ورسلوه إذ لا فرق بينهما . "(٦٠)

فإن قال أنا لا أثبت شيئا من الصفات قيل له فأنت تثبت له الأسماء الحسنى مثل حى وعليم ، وقدير .. الخ والعبد يسمى بهذه الأسماء – كما رفض ابن تيميه قول المعطلة من الجهمية " والمعتزلة والفلاسفة أن الذى يوصف به الله تعالى إضافات لا صفات وأن هذه الصفات التى يوصف بها البارئ تعالى مخلوقه .(٦١) كما كان له موقف خاص من ابن رشد فى مشكلة الصفات والذات ومن أمثله ذلك رده عليه فى موقفه من الأشاعرة بأن اعتبار الصفات زائدة على الذات يؤدى إلى التركيب ، لان الذات القديمة الواجبة الموصوفة بصفات لا يجب أن يكون لها جامع منفصل جمع بين الذات والصفات كما أن الموجود المحقق لا يفتقر إلى موجود غير نفسه ، بل قد يكون موجودا بنفسه لا يفتقر إلى فاعل كذلك اتصافها لا تفتقر إلى فاعل(٦٢) كما أن تسمية هذا تركيبا وأجزاء ليس من لغات بنى أدم المعروفة . ولا يوجد فى لغة من اللغات أن الموصوف بصفات يقال إنه مركب منها وأنها أجزاء له . كما رد عليه فى أن المركب شرط فى وجود الأجزاء . أنه لا يمكن وجود الذات إلا موصوفة بلوازمها ولا يمكن أن توجد صفاتها إلا بوجودها . فاجتماع الذات بالصفات واجماع الأمور المتلازمة شرط فى وجود كل منها ، ولا يعنى ذلك أن هناك شيئا من ذلك معلولا لفاعل ولا مفتقرا إلى مباين كما أن اتصاف الذات الواجبة بصفاتها ، لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شئ من صفاته إلى فاعل ولا غير ذلك(٦٢).

وخلاصة رأى ابن تيميه ذلك أنه من الأفضل ألا يعبر عن صفات الله بعبارات مجملة مبتدعة ولا يجب القول بأن الله جسم وأنه تحله الحوادث وأنـه مركب ولا نحو ذلك.(٦٣)

ولهذا نجده يقف من ابن رشد موقفا حازما فى أقواله التى تدل علـــى نفى الصفات واعتبار صفات الله هى علمه وعلمه هو ذاته ، ولم يترك مقولـــة لابن رشد يرى أنها تخالف شريعة الله إلا ونقده فيها كما سنوضح ذلـــك فـــى المبحث القادم.

المبحث الثالث

رأى ابن رشد فى الصفات الإلهية وتعليق ابن تيميه عليه

أولا : صفة الوحدانية

أثبت ابن رشد صفة الوحدانية لله تعالى بالطريقتين اللتين ذكرناهما ، ففى الطريقة الأولى استدل على الوحدانية بالأدلة النقلية ، وفى الثانية استدل بالأدلة العقلية .

أما الأدلة النقلية (الشرعية)(٦٤) التى استدل بها على نفى الألوهية عمن سوى الله تعالى قوله تعالى " **لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا**"(٦٥) وقوله تعالى " **قل لو كان معه الهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذى العرش سبيلا** ..."(٦٦) وقد أول ابن رشد هذه الآيات لإثبات أنه لا إله غيره منطلقا من هذا التأويل إلى الرد على أدلة الاشاعرة عن الوحدانية والتى اعتبرها أدلة غير صحيحة وضعيفة على الرغم من انهم استدلوا بنفس الآيات التى استدل هو بها والسابق ذكرها فقد اعتبر أدلتهم أدلة جدلية وضرب مثلا على ذلك بدليل التمانع للأشاعرة والذى يرى أنه لا يجرى مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية لأنه لا يعد برهانا ولا يمكن أن يقنع الجمهور . ولهذا يرى أن هناك فرقا بين أدلة الفلاسفة التى تعتمد على البرهان وبين أدلة التكلمين التى تعتمد على الجدل(٦٧) ولهذا نجده لم يكتف بالدليل النقلى ، بل اخذ بالدليل العقلى البرهانى والذى أخذ فكرته من أرسطو محاولا التوفيق بينه وبين الدليل النقلى كما جاء فى الآيات السابقة معتمدا فى برهانه على ما جاء من أدلة شرعية يقوم بتفسيرها تفسيرا فلسفيا

متأثرا فيه بأرسطو الذى حاول الربط بين مذهبه فى الوحدانية وبين مذهبه فى السياسة المدنية فذهب إلى أنه عندما تتعدد الرئاسات لا يستقيم أمر النظام فى الرعية ، ولهذا دعا أرسطو إلى ضرورة أن يكون رئيس المدينة واحد دائما[٦٨] كما تأثر ابن رشد بدليل المحرك الأول عند أرسطو الذى ذهب إلى إثبات أن المحرك الأول واحد ثابت ، فنتج عن ذلك أن ترتيب الحركات الصادرة عنه بحيث وجدناها مترابطة ولما حدث ترابطها صدرت الموجودات فى نظام تام وترتيب دقيق لأن الذى أخرجها من القوة إلى الفعل وقام بتحريكه كأن واحدا[٦٩] هذا مجمل رأى ابن رشد فى صفة الوحدانية وأدلة إثباتها وقد كان لابن تيمية رد وتعليق عليه .

تعليق ابن تيمية :

علق ابن تيمية على أدلة ابن رشد فى إثبات صفة الوحدانية لله ، بكلام طويل ملخصه انه رفض الطريقتين اللتين أثبت بهما صفة الوحدانية ، بحجة أن الوحدانية : " التى يستحق الرب أن يوصف بها ليست هى الوحدة التى يدعونها لا تصدق إلا على الممتنع الذى لا يمكن وجوده إلا فى الذهن لا فى الخارج إذ يثبتون وجودا مطلقا أو مشروطا بسلب الأمور الثبوتية أو الثبوتية والعدمية وهذا لا يكون إلا فى الأذهان كما قد قرروا ذلك فى منطقهم وهو معلوم بصريح العقل .. "[٧٠] وجاء نقد ابن تيمية لأدلة ابن رشد من منطلق نقده للفلاسفة عامة ولابن رشد خاصة سواء أقرها ابن رشد أم لم يقرها . وفى نهاية نقده لابن رشد نجده يفضل كعادته طريقة المتكلمين عن طريقة ابن رشد والفلاسفة عامة.[٧١]

ثانيا - الصفات الثبوتية عند ابن رشد وتعليق ابن تيميه:

أثبت ابن رشد لله سبع صفات سماها صفات الكمال : وهى : العلم ، والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام[٧٢]. مستدلا على وجودها بالأدلة الشرعية لكنه عاد كعادته بتأويل هذه الصفات تأويلا يخرجها من شبهة التشبيه والتجسيم أو التركيب . أى يضعها موضع التنزيه ، ولهذا نجده يستخدم الطريقة الثانية (البرهانية) فى تنزيه هذه الصفات بعد إثباتها بالأدلة الشرعية ، أما ابن تيمية فلم يترك محاولة من هذه المحاولات إلا وتناولها بالرد والتعليق عليها ويتبين هذا من خلال عرضنا لهذه الصفات.

١ - صفة العلم :

اتخذ ابن رشد كعادته الطريقتين فى إثبات صفة العلم ، ففى الطريقة الأولى الشرعية ، استدل على أن الله عالم بقوله تعالى : " **ألا يعلم من خلق وهو *اللطيف الخبير*** "[٧٣] ووجه الدلالة على ذلك أن المصنوع يدل من جهة الترتيب والتنظيم الموجود فى أجزائه على صانع رتب ما قبل الغاية فوجب أن يكون عالما به ، وضرب لذلك مثلا : بأن الإنسان لو نظر إلى البيت الذى يبنى لأدرك أن الأساس قد صنع من أجل الحائط وان الحائط من أجل السقف ولتبين له أن البيت إنما وجد عن عالم بصناعة البناء،كما يرى أن صفة العلم صفة قديمة.[٧٤] هذا عن الطريقة الأولى والذى أثبت فيها صفة العلم دون تأويل أما فى الطريقة الثانية والتى أراد فيها أن يخرج ذات الله تعالى من شبهة التركيب فجعل صفة العلم هى نفس ذات الله ، وأرجع جميع الصفات الثبوتية إلى صفة العلم ، والدليل على ذلك قوله فى تهافت التهافت: " وأما أن يكون العالم والعلم شيئا واحدا فليس ممتنعا بل واجب أن ينتهى الأمر فى أمثال هذه الأشياء إلى أن يتحد المفهوم فيها . وان العالم ، إن كان عالما بعلم

فالذى به العالم أحرى أن يكون عالماً ، وذلك أن كل ما استفاد صفة من غيره فتلك الصفة أولى بذلك المعنى المستفاد."[٧٥]

تعليق ابن تيمية

علق ابن تيمية على كلام ابن رشد السابق واعترض عليه وعده تلبيساً وتدليساً لأنه ذكر ما يلزم مثبتة الصفات وما يلزم نفاتها.[٧٦] واعتبر ما قاله مكابرة وسفسطة وبهتاناً . وفى غاية الفساد .[٧٧] ثم بدأ يفند حجته لبطلان قوله : " إذا كان العالم عالما بعلم فالذى به العالم عالم أحرى أن يكون عالماً . "[٧٨] بأنه كلام اشتبهت فيه باء الاستعانة بباء المصاحبة : " فظن أنه إذا قيل : هذا عالم بعلم ، أن العلم هو الذى أفاده العلم ، والعلم هو الذى أعطاه العلم كأنه معلمه ،فكأنه قال : إذا كان المتعلم عالماً فمعلمه أولى أن يكون عالماً وليس الأمر كذلك.." [٧٩] لأننا لو قلنا إن هذا عالم بعلم أى موصوف بالعلم والعلم نفسه لا يعطيه العلم[٨٠] كما اعترض ابن تيمية عليه وعلى غيره من الفلاسفة لقولهم العلم هو ذات الله تعالى . بأن هذا يعد غاية فى التناقض لأننا نعلم بالضرورة أن الإرادة مجرد العلم وأن العلم ليس هو مجرد العالم ، وهذا من تناقض الفلاسفة فهم يجعلون المعانى المتعددة معنى واحدا وجعلوا العلم هو القدرة وهو الإرادة وجعلوا الصفة نفس الموصوف ، والعلم نفس العالم ، ...[٨١]

أما عن موقف ابن رشد من علم الله بالجزئيات والكليات فأراد حسب قول دى بور – تنزيه الذات الإلهية بأن قال إن الله لا يعلم الجزئيات ولا الكليات بعلم محدث ، بل يعلمها بعلم قديم [٨٢] . وبهذا نجده قد اعترض على من قال بأن الفلاسفة قالوا بأن الله لا يعلم الجزئيات فقال فليس الأمر لم توهم عليهم بل يرون –

أى الفلاسفة أنه لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث الذى من شـــرطه الحـــدوث بحدوثها، ويعلمها بالعلم القديم الذى من شرطه الحدث بحدوثها ، إذا كان علـــة لها لا معلوما عنها كالحال فى العلم المحدث ، وهذا هو غاية التنزيـــه الـــذى يجب أن يعترف به ...."[٨٣] والله عالم بالأشياء من جهـــة صدورهـــا عنـــه بصفته ، عالم لا من جهة أنه موجود فقط.

تعليق ابن تيمية :

علق ابن تيمية على هذه المسألة بكلام طويل لا يسع المكـــان لذكـــره ومفاده أنه اعترض عليه من كل جوانبه والحقيقة فى نظره أن كل من علـــم الخالق وعلم المخلوق ، ينقسم إلى ما يكون له تأثير فى وجود معلومة والـــى ما لا يكون كذلك وما لا يكون كذلك هو علم الله بنفسه ،.وهو مســـبب لـــهذا الوجود ولهذا فلا يجوز إطلاق القول بأن ذلك العلم سبب للوجـــود مطلقـــا ، وينطبق هذا على علمنا أيضا أما عن علم الله بمخلوقاته فإن خلق المخلـــوق مشروط بالعلم بها كما قال تعالى " ألا يعلم من خلق ... "[٨٤] فالعلم بها شرط فى وجودها ، لكنه ليس وحدة العلة فى وجودها ، بـــل لابـــد مـــن القـــدرة والمشيئة.[٨٥] أما عن مسألة نفى ابن رشد قول من قال بأن الفلاسفة قالوا بـــأن الله لا يعلم الجزئيات بل يرون أنه لا يعلمها بالعلم المحدث ، فعلق بقوله بـــأن هذا يدل على فرط تعصبه لهؤلاء الفلاسفة بالباطل ، ويدل أيضا علـــى عـــدم معرفته بحقيقة مذهبهم خاصة أرسطو ، لأن أرسطو قوله واضح فـــى هـــذه المسألة فى كتابه " ما بعد الطبيعة". والذى صرح فيه بنفى علم الـــرب بشـــئ من الحوادث مطلقا .

وقد اعترض ابن تيميه على حجة ابن رشد فى إثبـــات علـــم الـــرب بالجزئيات بما يحدث من إنذارات فى المنامات والوحى وغير ذلك من أنـــواع الإلهامات . بأن هذا استدلال ضعيف لأن ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة أدعـوا أن ما يحصل للنفوس البشرية من العلم والإنذارات والمنامات ، إنما هو مـــن فيض العقل الفعال والنفس الكلية وهذا من أبعد الأمور عن دين الإسلام[٨٦] .

٢- صفة الحياة :

أخذ ابن رشد برأى المتكلمين فى صفة الحياة ، فأرجعها إلى صفـــة العلم فقال : " وأما صفة الحياة فظاهر وجودها من صفة العلم ، وذلـــك أنـــه يظهر فى الشاهد أن من شرط العلم الحياة والشرط عند المتكلمين يجـــب أن ينتقل فيه الحكم من الشاهد إلى الغائب ، وما قالوه فـــى ذلـــك صـــواب."[٨٧] فصفة الحياة هنا مرتبطة عنده وعند غيره من المتكلميـــن بـــالعلم ، فالعـــالم بجميع المعلومات القادر على جميع المقدورات لا يكون إلا حيا.[٨٨] والعلـــم والحياة هما أخص أوصاف الإله وذلك لأن اسم الحياة لا ينطبق على شـئ إلا على الإدراك.[٨٩]

أما عن موقف ابن تيمية منه فى هذه الصفة فيبدو أنه ارتضى رأيـــه ، ولهذا لم يعلق على ما ذكره فى شأنها .

٣- صفتا الإرادة والقدرة :

اثبت ابن رشد صفتى الإرادة والقدرة لله تعالى من منطلـــق أن مـــن شرط صدور الشئ عن الفاعل العالم أن يكون مرادا له ، ورفض القول بأنـــه مريد للأمور المحدثة بإرادة قديمة فالله مريد لكون الشئ فى وقت كونـــه[٩٠]

مستدلا على ذلك بقوله تعالى: " **إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** " [٩١]هذا عن طريقته الأولى والتى انتهى فيها إلى إثبات صفتـــى الإرادة والقــدرة لله تعالى أما الطريقة الثانية ، فقد أخذ فيها يؤول هذه الصفة حتـــى انتـــهى بـــه الأمر إلى نفيها ، فبدأ بتعريف معنى الإرادة مؤولا إياها تأويلا فلســـفيا بـــأن جعل الإرادة هى العلم والعلم هو ذاته تعالى خروجا من شبهة الـــتركيب ثـــم نجده يفرق بين إرادة الخالق وإرادة المخلوق فى أن إرادة العقـــول الإنســـانية مقصرة عن تكيفها [٩٢] ثم نجده فى تهافت التهافت يصرح بنفى هذه الصفـــة فى قوله : " .... إن المختار والمريد هو الذى ينقصه المراد والله ســـبحانه لا ينقصه شيء يريده والمختار هو الذى يختار احد الافضلين لنفسه.. وبالجملـة: فالإرادة هى انفعال وتغير، والله سبحانه وتعالى منزه عن الانفعال والتغـــير.. [٩٣]

تعليق ابن تيمية: علق ابن تيمية على ابن رشد بقولـــه إن كـــون إرادة الله ليست مثل إرادة الخلق فهذا لا بدمنه ويسير هذا فى جميع الصفـــات لا فـــى صفة الارادة وحدها[٩٤]. كما علق على قوله، بأن الفلاسفة لا ينفـــون الإرادة عن الله تعالى، ولا يثبتون له الإرادة البشرية[٩٥]. بأن هذا تعصب للفلاســـفة كما تعصب لهم فى قوله عنهم إنهم يقولون إنه عالم بالمخلوقات لأنـــه كمـا يعتقد ذلك ابن تيمية أن الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو وابن رشد قالوا بنفـــى الإرادة[٩٦]. كما فضل، قول الغزالى على قول ابن رشـــد لـــزوم : " العلـــم بالفعل فى الفعل الإرادى[٩٧]. وهذا يدل على كون الفاعل مريدا لا على كونـــه عالما ويقتضى هذا أن يكون العلم لازما للإرادة والإرادة لازمة للعلم.

٤- صفة الكلام:

أثبت ابن رشد صفة الكلام لله تعالى من خلال قيام صفة العلـــم بـــه، وصفة القدرة على الاختراع. فالكلام عنده ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه، كما استدل أيضاً على إسـناد صفة الكلام لله تعالى بأنه إذا كان من مخلوقاته من يقدر على الكلام فالأحرى أن يكون ذلك واجبا فى الله تعالى، وذهب إلى أن القرآن الذى هو كـــلام الله تعالى قديم وان اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه لا البشر، امـــا حـــروف القرآن التى فى المصحف فهى من صنع البشر بإذن الله، ولهذا من ينظر إلـــى اللفظ دون المعنى فإنه يرى أن القرآن مخلوق ومن ينظر إلى المعنى الـــذى يدل عليه اللفظ فإنه يرى أن القرآن غير مخلوق، والحق الجمع بينهما ولـــهذا نجده يعارض كل من : الأشاعرة فى نفيهم أن يكون المتكلم فـــاعلاً للكـــلام وقولهم إنما هى صفة قديمة لذاته كالعلم وغير ذلك ، والمعتزلة الذين ذهبـــوا عكس الأشاعرة بأن الكلام هو ما فعله المتكلم، وأن الكلام هـــو اللفـــظ فقـــط ولهذا قالوا إن القرآن مخلوق، واللفظ من حيث هو فعل ليس من شـــرطه أن يقوم بفاعله وفى نهاية تحليله لآراء المعتزلة والأشاعرة قرر أن فى قول كـــل واحد منهما جزءا من الحق وجزءا من الباطل(٩٨).

تعليق ابن تيمية:

علق ابن تيمية على رأى بن رشد فى صفة الكلام بقوله : (بأن الكلام ليس هو نفس التكليم فليس كل متكلم مخاطبا لغيره والنظر أولا فـــى إثبـــات كونه متكلما. ثم فى إثبات كونه مكلما لغيره ....)(٩٩)

وأن ما ذكره ما هو إلا إثبات كونه مكلما لغيره ، وهذا ما هو إلا مجرد الإعلام والإفهام والدلالة، وما يسمى إعلاما وإفهاماً لا يسمى تكليما على الإطلاق.

كما علق على قوله : " وقد يكون من تكليم الله ما يلقيه إلى العلماء بواسطة البراهين." (١٠٠) بأن هذا الذى ذكره غاية ما ثبته القائلون بقدم العالم من الفلاسفة. والذين يقولون إن الله يتكلم بكلام مخلوق خلقه فى غير حقه من كلام هؤلاء ، وهذه الدرجة أرفع من درجة مجرد الإعلام، لأن من يثبت لله كلاما مخلوقا فى غيره يكون من أضل الناس عند سلف الامة فكيف من لم يثبت إلا مجرد الإعلام. ويرى ابن تيمية أن لابن رشد رأيين ظاهر وباطن وهذا أخطر من كلام اليهود والنصارى(١٠١).

كما علق ابن تيمية على كلام ابن رشد بان من نظر إلى اللفظ دون المعنى قال إن القرآن مخلوق، ومن نظر إلى المعنى دون اللفظ قال إنه غير مخلوق والحق الجمع بينهما. وأن الأشاعرة نفوا أن يكون المتكلم فعل الكلام.

وقول المعتزلة إن الكلام هو اللفظ فقط مما دعاهم إلى القول بأن اللفظ مخلوق. فقال ابن تيمية:" ليس فيما ذكرته قول الأشعرية ولا قول المعتزلة ولا الجمع بينهما. بل هو قول المتفلسفة والصابئة الذين هم شر من اليهود والنصارى..."(١٠٢).

لأن المعتزلة من جهة نظر ابن تيمية ذهبت إلى أن الكلام مفعول للرب ولا تجعله محدثا فى نفس المتكلم بل هو مفعول فى جسم ، منفصل عن

المستمع، وكان رأى الأشاعرة أنه معنى قائم بنفس المتكلم فلا يجعلونه مجـرد العلم بل مجرد الكلام.

٥- صفتا السمع والبصر:

اتبع ابن رشد طريقتين فى إثبات صفتى السمع والبصر ففى الاولـــى أثبتهما لله تعالى كما ورد بالشرع مستدلا على ذلك بالأدلة القرآنية. لكنه عـاد وحاول تأويلهما على طريقة الفلاسفة وبعض المتكلمين. بـــأن قـال بأنـــهما يختصان بمعان مدركة فى الموجودات أى أن الله يسمع ويرى عـــن طريـق الإدراك وليس السمع والرؤية عن طريق اداتهما وهما الأذن والعين بل همـا عبارة عن إدراك الموجودات، وعلل ذلك بأنه لما كان الخالق لابـــد مـــن أن يكون مدركا لكل ما هو مخلوق، وجب أن يكون له هذان الإدراكان. فوجـــب أن يكون عالما بمدركات البصر والسمع نظرا لأنهما مخلوقات له(١٠٣).

كما ذهب ابن رشد إلى أن تعريف الجمهور بهذه الصفة لا يمكـــن إلا بذكر لفظى السمع والبصر لتقريب صفة العلم إلى أذهانهم. اما العلماء مـــن أصحاب البرهان، فيكفيهم تعقل صفة العلم وفهم مدلولها لإثبات صفتى السـمع والبصر(١٠٤).

تعليق ابن تيمية:

عارض ابن تيمية ما ذهب إليه ابن رشد فى هاتين الصفتين فهو يرى أنهما ليستا مجرد علم بالمسموع والمرئى فقط ، فإن القصـــد الـــذى قصـــده الشرع أكثر من هذه الصفات لكن ابن رشد رأى أن يتبع الطـــرق الشـــرعية لإثبات ما أثبته المتكلمون من الصفات. (١٠٥) كما رفض قوله بـــأن معناهمـا

العلم أما عن رأيه الخاص فهو قد أثبتهما كما ورد فى الشرع مع نفى المماثلة عنه بصفات المخلوقات. ومعنى السميع: عنده: المدرك لجميـــع الأصـــوات مهما خفتت ومعنى البصير المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألـــوان مهما لطفت أو بعدت[١٠٦]. ورفض كل ما قاله ابن رشد فى هاتين الصفتيـــن كما رفض أقواله فى الصفات جميعا.

والسؤال الآن ما علاقة هذه الصفات بذاته تعالى؟ هذا ما سنعرض له

ثالثا: الذات والصفات وموقف كل من ابن رشد وابن تيمية منهما.

بعد أن عرضنا للصفات الثبوتية عند ابن رشد وموقف ابن تيمية منـه نجد أن هناك مشكلة قد طرأت على القول بهذه الصفات عند كل من الفلاســفة والمتكلمين فالفلاسفة وبعض المتكلمين مثل ابن رشد والمعتزلة قالوا : بـــأن هذه الصفات السابق ذكرها هى نفس ذات البارى تعـــالى والأشـــاعرة مـــن المتكلمين وأهل السنة نفوا ذلك وقالوا بأن صفاته زائدة على ذاته وكان لابـــن رشد موقف من هذا الخلاف وعلق عليه ابن تيمية ناقدا وهذا ما سنعرض له.

موقف ابن رشد من مشكلة الذات والصفات.

يتلخص موقف ابن رشد من هذه المشكلة فى نقطتين الأولى : اعتـــبر السؤال عن هذه الصفات بأنها هل هى الذات ؟ أم زائدة على الذات..؟ بدعـــة لا يجب التعرض لها. ومن المعلوم أن من تعرض بالســـؤال والإجابـــة هـــم المعتزلة والأشاعرة فالمعتزلة ذهبوا إلى أن صفـــات الله هـــى نفـــس ذاتـــه. خروجاً من شبهة التجسيم والأشاعرة ذهبوا إلى أن صفاته تعالى زائدة علـــى ذاته خروجاً من شبهة النفى والتعطيل فجاء ابن رشد ليعارض كلتا الفرقتيـــن.

وجاء نقده للأشاعرة فى قولهم إن صفاته تعالى معنوية وهـــى زائـــدة علـــى الذات ومعنى ذلك أن الله عالم بعلم زائد على ذاته. وحى بحياة زائـــدة علـــى ذاته كالحال فى الشاهد. بأن هذا يؤدى إلى أن:"يكون الخالق جسما لأنه يكـون هنالك صفة وموصوف وحامل ومحمول".(١٠٧) وشبه قولهم هـــذا بمـــا قالتـــه النصارى فى الأقانيم الثلاثة ، وهى الوجود والحياة والعلم. وهذا يعـــد كفـــرا حسب ما جاء فى قوله تعالى : " **لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ...**"(١٠٨) أمـــا عن موقفه من المعتزلة. فهو يرى أن قولهم بأن : " الذات والصفـــات شـــىء واحد هو أمر بعيد من المعارف الأول." (١٠٩) التى تقول - حسب وجهة نظـــر ابن رشد - بأن ذات الله هى العلم والعلم هو الذات، وذلك لأنـــهم فـــهموا أن العلم يجب أن يكون غير العالم. ولا يجوز أن يكون هو العالم إلا لو جـــاز أن يكون أحد المضافين قرينه مثل : أن يكون الأب والابن معنى واحـــد بعينـــه واعتبر ابن رشد أن هذا بعيد عن أفهام الجمهور والتصريح به بدعـــة ، وأن المعتزلة ليس لديهم برهان على ما قالوه شأنهم شأن كل المتكلمين. ثم يـــرى ابن رشد حسما للخلاف وخوفا منه على أفهام الجمهور أن لا يصرح لهم إلا: " ما صرح به الشرع فقط ، وهو الاعتراف بوجودهـــا دون تفصيـــل الأمـــر فيها." (١١٠) هذا عن موقفه الأول أما موقفه الثانى والذى يتضمن رأيه الخاص فى هذه المشكلة وخلاصته أن ذاته تعالى هى علمه، وعلمه هو ذاتـــه وكـــل صفاته راجعة إلى علمه وفى تصوره أن الذات الإلهيـــة مـــا هـــى إلا عقـــل محض، بمعنى أنها ليست فى مادة ولا موجودة فى مادة، وهـــى عقـــل هـــذا الوجود، كما تصورها علما محضا وخالصة لهذا الوجود.(١١١) وقد تأثر ابـــن رشد فى قوله هذا شأنه شأن الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن ذاته تعالى وصفـــه العلم واحد لا كثرة فيها، والصفات ليست معانى قائمة بذاته بل هـــى ذاتـــه.

(١١٢) برأى أرسطو فى المحرك الأول ، المنزه عنده عن كل مشابهة ومماثلة وكثرة فكذا الذات الإلهية.(١١٣) لكن هذا الرأى لا يجب أن يصرح به الجمهور.

تعليق ابن تيمية عليه :

عرض ابن تيمية كلام ابن رشد فى كتابه درء تعارض العقل والنقل وعلق عليه بكلام طويل ملخصه أن : " العالم والعلم يعد شيئا واحدا "(١١٤)

بمعنى أن ذات البارى وهو العالم هى علمه نفى للصفات الإلهية. وشأنه فى ذلك شأن باقى الفلاسفة وأن الأدلة والبراهين التى أتى بها أضعف بكثير من أدلة المعتزلة. مع أن كليهما فاسد. (١١٥) كما اعترض على قوله بأن: " الشرع لم يصرح بإثبات الصفات." (١١٦)

واستدل بكثير من الآيات التى تثبت الصفات منها قوله تعالى : " **ولا يحيطون بشىء من علمه**"(١١٧) ويؤكد ابن تيمية على أن العلم ليس هو نفس العالم والمضاف هنا ليس هو المضاف إليه كما زعم ابن رشد.

ثم يجيب ابن تيمية على قول السائل هل الصفات هى الذات أم غيرها ؟

وهل هى الذات أو زائدة عليها ؟ بأن القول الصحيح والمأخوذ به عند الأئمة : " أن لا يطلق القول بأنها هى الذات ولا بأنها غيرها ولا بأنها الذات ، ولا بأنها زائدة عليها ، ولا ينفى الأمران ..."(١١٨) وأخذ يدافع عن مثبتى الصفات من أهل السنة والأشاعرة الذين قالوا: الصفات زائدة على الذات بأنهم لم يقولوا : " إن فى الخارج ذاتا مجردة تزاد عليها الصفات، بل

أثبتوا الصفات زائدة على ما أثبته النفاة فزادوا عليهم فى الإثبات".[١١٩] وبـور قول الأشاعرة بأن الصفات صفات معنوية وأنها زائــدة علـــى الـــذات بـــأن مقصدهم إثبات الصفات وإبطال من يقول عالم بلا علم وقادر بـــلا قـــدرة. أو من قال : إن ذاته علم وقدرة .. فالذات مستلزمة للصفات ولا يمكـــن وجـــود الذات مجردة عن الصفات، ويشرح ذلك بأنه لفـــظ الـــذات ومؤنثـــها " ذو " ولفظة " ذو " مستلزمة للإضافة وبهذا يقال : ذات علم، وذات قـــدرة ، وذات سمع[١٢٠] كما قال تعالى : " **فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم** " [١٢١]

كما علق على زعم ابن رشد بأن قول الأشاعرة إن الذات زائدة علـــى الصفات يلزم عن هذا أن يكون الخالق جســـما لأنـــه يكـــون هنـــاك صفـــة وموصوف وحامل ومحمول. بأن هذا يلزم أيضا من قال : إنه عـــالم قـــادر ومن قال إنه يعلم ويقدر ..الخ[١٢٢] أما عن اعتراض ابن رشد على المعتزلـــة فى قولهم : " بأن الذات والصفات شيء واحد ". بأنهم ليس عندهـــم برهـــان على وجوب هذا فرد ابن تيمية بأنه : إذا كان يراد بهذا القـــول أن الصفـــات ليست مباينة للموصوف فهذا صحيح لكن إذا كان يقصد بذلك أن نفس الـــذات هى نفس الصفات فهذه مكابرة ولكن هذا أفضل من قولك : " بأن العلم نفـــس العالم." [١٢٣] وهذا غاية المناقضة لصريح المعقول أما عن قوله بـــأن ليـــس عندهم البرهان على ذلك مما : " لا ريب فيه أن ما ذكره الفلاسفة أفسد ممـــا ذكره المتكلمون ، والدليل على ذلك أنه أفسد طريقة ابن سينا ، وأن ما قالـــه المتكلمون أكمل وأصح مما قاله الفلاسفة فى هذا الشأن[١٢٤].

وفى النهاية يرى ابن تيمية أن ابن رشد تأرجح فى آرائه فتارة يـــأخذ بما ورد فى الشرع وتارة يتبع طريقة المتكلمين وأخرى يأخذ برأى الفلاســـفة

أما عن عنايته بالبرهان والقياس العقلى المنطقى ، فمن المعلـــوم أن صـــورة القياس لا تفيد العلم بمواده والبرهان إنما يكون برهانه بمـــواده اليقينيـــة وإلا فصورته أمر سهل يقدر عليه عامة الناس. (١٢٥)

المبحث الرابع
الصفات الخبرية ومشكلة التنزيه

الصفات الخبرية أو السمعية : هى ما أخبر بها الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم ، دون إسناد ذلك إلى النظر العقلى. مثل صفة الجهة والجسمانية والرؤية ، واليد والوجه والعين والقدم ..الخ وقد أثار إثبات هذه الصفات مشكلات مثل مشكلة التشبيه والتجسيم والتنزيه فهناك من أثبتها كما هى وهذا يؤدى من وجهة نظر البعض إلى التشبيه والتجسيم ، وهناك من نفاها بقصد التنزيه. وقد أثار ابن رشد المشكلة(١٢٦) وعلق عليه ابن تيمية، ويتلخص موقف ابن رشد فى هذه القضية فى موقفين : **الموقف الأول** أثبت فيه هذه الصفات كما وردت فى الشرع دون تأويل. وهذا الإثبات خلص بالجمهور أما **الموقف الثانى** ففيه يحاول تنزيه الإله عن كل تجسيم وتشبيه وتركيب كعادته، ويستدل على ذلك بعدم وجود المماثلة بين الخالق والمخلوق. (١٢٧)

موقف ابن تيمية :

يتفق ابن تيمية مع ابن رشد فى نقاط ويختلف معه فى نقاط فهو يتفق معه فى إثبات هذه الصفات كما ورد فى الشرع، ولكنه يختلف معه فى طريقة إثباتها أو تنزيهها. فيرى ابن تيمية : أن نفى : " المماثلة قد يتضمن إثبات صفات الكمال للخالق لا يثبت للمخلوق منها شىء فكما أن فى صفات المخلوق ما لا يثبت للخالق فكذلك فى صفات الخالق ما لا يثبت للمخلوق"(١٢٨) وتتمثل نقاط الاختلاف بين كل منهما فى بعض الصفات التى

ذكرها ابن رشد مثل صفة الجسمانية والجهة والرؤية فلابن رشد رؤية فيـــها ولابن تيمية تعليق على هذه الرؤية كما سنرى ذلك.

١- الجسمية

كان لابن رشد فى هذه الصفة رأيان أو موقفان : الرأى الأول : لـــم يصرح فيه لا بالإثبات ولا بالنفى لأن هذه الصفة من الصفات التـــى ســكت عنها الشرع وإن كان فى إثباتها أقرب من نفيها. [١٢٩] ويجاب على من يســأل من الجمهور عن هذه الصفة بما ورد فى الشرع من إثباتها وذلــك للأســباب الآتية[١٣٠] :

أ) إن إدراك حقيقة هذه الصفة ليس بينا بنفسه.

ب) أن الجمهور يرى أن الموجود هو المتخيل والمحسوس وما ليــس كذلك فهو عدم. فإذا قيل لهم إن ها هنا إلها ليس بجسم فصار عندهم من قبيـل المعدوم.

ج) إذا صرح بنفى الجسم عنه تعالى عرضت فى الشـــرع شــكوك كثيرة مثال ذلك القول فى المعاد والجهة والرؤية.

فهذا لا يجب أن يؤول للجمهور نظراً لأنه يؤدى لديهم إلـــى إبطــال هذه الظواهر خاصة وأن كثيراً من مفكرى الإسلام مثل الحنابلة اعتقـــدوا أن فى الخالق جسم لا يشبه سائر الأجسام.[١٣١]

الرأى الثانى :

يصرح فيه بنفى الجسمية عن البارى تعالى متأثراً فى ذلك برأى أرسطو فى المحرك الأول وصفه بأنه ليس بجسم. (١٣٢) ولهذا نجده يفضل رأى المعتزلة والفلاسفة فى نفيهم الجسمية عن البارى تعالى عن رأى الأشاعرة مثبتى الجسمية. (١٣٣)

تعليق ابن تيمية

علق ابن تيمية على قول ابن رشد بأن كثيراً من أهل الإسلام قالوا إن الله جسم لا يشبه الأجسام بأن هذا صحيح أما نسبته إلى الحنابلة ومن اتبعهم فرد عليه بأنه ليس من الحنابلة من أطلق لفظ " الجسم " على الله لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبتها مجسماً بطريق اللزوم فهم يرون أن الصفة لا تقوم إلا بجسم. وذلك لأنهم فهموا معنى الجسم على غير المعنى المعروف فى اللغة. ومن هنا جاءت شبهة التجسيم والتشبيه حتى أن ابن رشد نفسه جعل مثبتة الصفات من الأشاعرة وغيرهم مشبهة ويلزمهم التركيب والتركيب أصل التجسيم. (١٣٤) ثم فند حججه فى معارضته للأشاعرة وغيرهم ممن أثبتوا الصفات لله تعالى. كما نقده فى معارضته لطريقة المتكلمين فى نفيهم صفة الجسمية." (١٣٥)

واتهمه بأنه والفلاسفة لا يعرفون معنى لفظ جسم وأنه لما رأى ضعف طريقة الفلاسفة فى نفى الصفات. بنى هو نفيها تارة على إثبات النفس وأنها ليست بجسم، وتارة بطريقة كلامية، وهى أن المركب لابد له من مركب والمؤلف لابد من مؤلف ، وهذا كله مغلطة.(١٣٦)

أما عن رأى ابن تيمية فى هذه الصفة ، والذى يتضح لنا من خلال إجابته على سؤال وجه إليه بأن النصوص قد تظاهرت ظواهرها على أن الله جسم مع أن العقل دل على تنزيهه تعالى.

فأجاب بأن الأسلم أن يقال: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله لأن هذه مسألة كبيرة وعظيمة القدر اختلف فيها الناس منذ بداية القرن الثانى للهجرة وما يجب علينا تجاهها هو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته رسول صلى الله عليه وسلم. ونفى ما نفاه الله عن نفسه ونفاه رسوله.(١٣٧)

٢- **الجهة** : أثبت ابن رشد الجهة للذات الإلهية بدليلين : **الأول** أن الجهة ثابتة بحسب ما ورد فى ظاهر الشرع وكما جاء فى قوله تعالى:" ***الرحمن على العرش استوى***"(١٣٨). ومثل قوله تعالى:" ***تعرج الملائكة والروح إليه***."(١٣٩)

أما الدليل الثانى : وهو الدليل الفلسفى والذى رد به على نفاة الجهة من معتزلة ومتأخرى الأشاعرة مثل أبى المعالى ، وقد كانت حجتهم فى نفيها إن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية. (١٤٠) فكان رده عليهم بأن الجهة غير المكان اما سطوح الجسم نفسه المحيطة به وهى ست فوق، وأسفل ، ويمين ، وشمال ، وأمام ،وخلف.

والجهات التى هى سطوح الجسم نفسه ليست بمكان للجسم نفسه أما سطوح الأجسام المحيطة به فهى له مكان مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء.

هى أيضاً مكان للهواء وهكذا الأفلاك بعضها محيط ببعض ومكان له أما سطوح الفلك الخارج فهى ليست خارجه الجسم لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ويمر الأمر هكذا بلا نهاية وهو محال وبهذا يكون قد قدم البرهان على وجود موجود فى هذه الجهة وهو غير جسم. (١٤١) وقد تأثر ابن رشد كعادته فى دليله هذا بأرسطو الذى ذهب إلى أن وجود الأفلاك خارج الأفلاك أمر خارج عن الطبع لأن الجسم المتحرك فى استدارة إنما يتحرك حول مركز الكل وليس خارجاً عنه فلو كانت هناك حركة خارجة عن هذا المركز لكان هناك مركز خارج عن هذا المركز وهذا يعنى أرض أخرى خارجه عن هذه الأرض وهذا كله محال فى العلم الطبيعى. (١٤٢) وبهذين الدليلين الشرعى والعقلى أثبت ابن رشد الجهة للذات الإلهية وأن إبطالها للشرائع كلها.

تعليق ابن تيمية :

اتفق ابن تيمية مع ابن رشد فى إثبات هذه الصفة ، واستحسن طريقته فى إثباتها عن طريقة ابن سينا كما وافقه فى أن أهل الشريعة أثبتوا فى أول الأمر هذه الصفة حتى نفتها المعتزلة ومتأخرو الأشعرية.(١٤٣)

وابن تيمية إذ يرى ما رآه ابن رشد من إثبات هذه الصفة بالشرع فهو يستدل عليها أيضاً بدليل عقلي. حيث يرى أن لفظى الجهة والحيز من الألفاظ المجملة التى تحتمل أكثر من معنى ، مثل أن يراد بها ما هو موجود كالفلك الأعلى ، أو يراد بها ما هو معدوم كما وراء العالم. ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الله ومخلوقاته ، فإن أريد بالجهة أمراً موجوداً غير الله كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات ولهذا فهو

ليس فى جهة بهذا المعنى ، وإن أريد بالجهة أمراً عدمياً وهو ما فوق العـــالم فليس هناك إلا الله وحده ، فإن قيل إنه فى جهة كان معنى الكلام إنـــه فـوق العالم حيث انتهت المخلوقات ، وما يقال على لفظ الجهة يقـــال علـــى لفـظ الحيز [١٤٤]

وابن تيمية فى إثباته هذه الصفة بهذه الطريقة بتقسيمها إلى وجوديـــة وعدمية يشبه ابن رشد فى طريقته: كما أجاب ابن رشد على من يعتقد أن الله فى جهة هل هو مبتدع أم كافر؟ بأن من اعتقد أن الله فى داخـل المخلوقـات تحويه المصنوعات وتحصره السموات فهو مبتدع ضال. ومن اعتقـد أن الله يفتقر إلى شىء يحمله إلى العرش أو غيره فهو أيضاً مبتدع ضال. ومن جعل صفات الله مثل صفات المخلوق فهو مبتدع ضال فالله لا تماثله المخلوقات فى شىء وهو غنى عن خلقه بل هو مباين للمخلوقات عال عليها فوق ســـمواته على عرشه وليس فى مخلوقاته شىء من ذاته ولا مـــن ذاتــه شـــىء مــن مخلوقاته. [١٤٥] وابن تيمية فى طريقة إثباته لصفة الجهة بالطريقـــة العقليــة الفلسفية التحليلية البرهانية كان صاحب وجهة نظر عقلية تضاف إلى الشــرع ويتضح ذلك أكثر بموافقته لابن رشد فى طريقة إثباته لهذه الصفة ومناقشـــته له فى باقى الصفات فنجده يوافقه أحياناً ويختلف معه أحياناً أخرى بل تأثر بـه فى كثير من المواضع سواء بالسلب أو الإيجاب.

٣-الرؤية

تعد هذه الصفة من أكثر الصفات الخبرية التى دار الخلاف والجـــدال حولها بين المتكلمين بعضهم البعض وبين الفلاسفة وأهل السنة ، فالمعتزلـــة والفلاسفة نفوا رؤية الإنسان لله تعالى بحجة أن جواز الرؤية يؤدى إلى جواز

الجهة والمكان وجواز الجهة والمكان يؤدى إلى جواز الجسمانية والتركيب لذات الله تعالى وهى منزهة عنهم جميعا أم الأشاعرة فقد جمعت بين إثبات الرؤية ونفى الجسمانية عنه تعالى ولابن رشد وابن تيمية موقف من هذه الصفة يختلف أحيانا ويتفق أحيانا أخرى مع المذاهب السابقة ، ويتمثل موقف ابن رشد فى عدة مواقف :

الموقف الأول : قام بنقد المعتزلة فى نفيهم لهذه الصفة ، وكذا نقد ما قالت به الأشاعرة من جواز مفندا حجج كل منهما.

والموقف الثانى : يثبت فيه صفة الرؤية لله تعالى حسب ما جاء فى الشرع بدون نفى الجسمانية أو إثباتها والأدلة كثيرة من الكتاب والسنة على جواز الرؤية وهذا الرأى يصرح به للجمهور فقط. (١٤٦)

أما الرأى الثالث : وفيه يميل إلى نفى الرؤية أكثر من إثباتها(١٤٧) وخلاصة رأيه أنها لو جازت لن تكون كرؤيتنا للأشياء المحسوسة بل الرؤية هى مزيد علم. وهذا الرأى لا يصرح به للجمهور بل للعلماء فقط وهذه عادة ابن رشد الذى جعل فى كل مواقفه رأيا خاصا للجمهور وأخر للعلماء مستدلا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " **إنا معشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منزلهم وان نخاطبهم على قدر عقولهم** .. (١٤٨)

تعليق ابن تيمية :

يرى ابن تيمية أن ابن رشد زيف طريقة المتكلمين والفلاسفة التى استدلوا بها على نفى التجسيم مثل طريقة ابن سينا والمعتزلة والأشاعرة

واستدل هو على نفى التجسيم بأدلة أفسد من طريقتهم وهى القائمة على إثبات النفس الناطقة التى ليست بجسم فيلزم عن ذلك أن يكون الله ليس بجسم لأن الاستدلال على نفى كون النفس جسما أضعف فى نفى ذلك فى الإله.

واتهمه بأنه يميل إلى باطنية الفلاسفة الذين يوافقون الإقرار على الظاهر ويأتى بغير ذلك من أقوال مثل قوله : بأن العلم هو العالم ، والعلم هو القدرة ، والرؤية مزيد علم. (١٤٩) والذى ذهب إليه ابن رشد ما هو إلا التعطيل المحض ، وإثبات وجود مطلق لا حقيقة له فى الخارج غير وجود الممكنات ، وهذا هو الذى انتهى إليه أهل وحدة الوجود والحلول والاتحاد كابن سبعين وأمثاله ممن اتبعوا طريقة المتفلسفة الباطنية ، وزعموا أنهم يجمعون فى ذلك بين الشريعة الإلهية والفلسفة اليونانية.(١٥٠) أما عن رأى ابن تيمية الخاص فى صفة الرؤية فهو يقر برؤية المسلمين لله تعالى ، وأنهم سيرونه كما نرى الشمس والقمر ، واستدل على ذلك بالكثير من الآيات مثل قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة .." (١٥١)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم لأبى زرين العقيلى حينما سأله عن كيفية الرؤية نظرا لأنه واحد ونحن جمع فأجاب الرسول : " إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر". فشبه الرؤية بالرؤية وستكون رؤيته تعالى من أعلى وليس من أسفل نظرا لأننا نرى القمر والشمس من أعلى. واتبع ابن تيمية فى رأيه مذهب أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن رؤيته حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية ويجب عدم تأويل الرؤية بل يجب الأخذ بما ورد فى الكتاب والسنة فى شأنها(١٥٢).

هذا عن موقف كل من ابن رشد وابن تيمية فى الصفات الإلهية لكـــن السؤال الآن. ما هو أثر ابن رشد على ابن تيمية ؟ وهل تأثر ابن تيميـــة بـــه فعلا ؟ وهل انتهت المشكلة بموقف ابن تيمية وابن رشد من السابقين ..؟ هـــذا ما سنعرض له فى المبحث القادم.

المبحث الخامس

أثر ابن رشد التنويرى على ابن تيمية

هل تأثر ابن تيمية بفكر وفلسفة ابن رشد ..؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فما وجه التأثر ..؟ بمعنى أنه إذا كان قد تأثر فهل تأثره تأثرا مباشرا بمعنى أنه اتبع رأيه وأخذ به؟ أم تأثر النقيض ونعنى به أنه اختلف معه فأخذ بعكس رأيه وهذا يعد أيضا تأثرا ..؟

المطلع على تراث المفكرين يجد أن كليهما تأثر بسابقيه فابن رشد تأثر بكل السابقين عليه من يونانيين وإسلاميين ، سواء بالتأثر الإيجابى أو السلبى ، وكذا ابن تيمية تأثر بكل السابقين عليهم ممن أطلع على تراثهم وما يعنينا هنا مدى تأثره بابن رشد فلقد اطلع ابن تيمية على تراث ابن رشد وعلى تراث غيره من الفلاسفة والمتكلمين ويدل على ذلك ذكره أجزاء كبيرة من مؤلفات ابن رشد فى كتبه سواء (تهافت التهافت) أو (فصل المقال) أو (مناهج الأدلة) ولم يكتف بذكره هذه المقتطفات بل علق عليها تعليقا مطولا أحيانا ومختصرا أحيانا أخرى، وفى التعليقات نجد كثيرا من الاختلاف مع ابن رشد وكثيرا من النقد وقليلا من التأييد(١٥٣) وسواء كان متفقا معه أو معارضا له فإن هذا يعنى التأثر به. ولكن التأثر هنا قد يختلف شكله حسب طبيعة الموضوع ومن أشكال هذا التأثر.

١- أن ابن تيمية تأثر بابن رشد فى النقاط التى وافقه الرأى فيها مثل رأيه فى صفة الحياة فقد أخذ برأيه فيها ، وأيضا أخذ برأيه فى إثبات صفة الجهة. وهذا يعد من التأثير الإيجابى وإن كان قليلا.

٢- أن أوجه الاختلاف والتى اختلف فيها ابن تيمية مع ابن رشد وهى كثيرة حاول ابن تيمية أن يجد لها حججا وأدلة يحتج بها على ابن رشد فاضطر إلى استخدام العقل والمنهج العقلى والبرهانى. إضافة إلى الأسلوب الجدلى. وهذا لم يكن موجودا عند ابن تيمية قبل أن يتعرض لابن رشد أو لغيره بالنقد والتعليق والدليل على ذلك أننا نجد أن ابن تيمية فى مؤلفاته السابقة على كتابه " درء تعارض العقل والنقل " الذى رد فيه على ابن رشد مثل كتاب الفتاوى مثلا نجده يخصص فيه جزأين هما الجزء الخامس والسادس ، رد فيهما على كل الأسئلة التى وجهت له فى الصفات. وأن منهجه فى هذا المؤلف (الفتاوى) المنهج النقلى بمعنى أنه لم يقل إلا بما قال به الله والرسول صلى الله عليه وسلم. ولم يستخدم فيه المنهج العقلى حتى يمكنه الرد على ابن رشد وغيره كما اضطر إلى استخدام أسلوب ومنهج ابن رشد نفسه وهو المنهج البرهانى الفلسفى واعتراف ابن تيمية ، بذلك وهذا يعد فى حد ذاته نقلة كبيرة لابن تيمية أى انتقاله من استخدام المنهج النقلى وقال الله وقال الرسول دون تأويل إلى المنهج العقلى البرهانى. ولهذا نجد أن الأسلوب العقلى والبرهانى قد سيطر عليه فى كتابه " درء تعارض العقل والنقل " وهذا عكس مؤلفاته السابقة. ومن هنا يكون شكل تأثر ابن تيمية بأسلوب ومنهج ابن رشد والذى اضطر إلى استخدامه للرد عليه. ثم أصبح بعد ذلك منهجا من مناهجه.

٣- ومن أوجه التأثر أيضا أن ابن تيمية حاول مضطـــرا أن يوفــق أراء الفلاسفة والدين بعد أن كان رافضا لأراء الفلاسفة على الإطلاق ، ويدل على ذلك استخدام الأسلوب الفلسفى فى كثير من المواقف على سبيل المثـــال فى تحليله صفة الجهة ومعنى الجهة ، فنجد أنه حاول أن يؤول الآيات التـــى وردت فى الجهة تأويلا عقليا متأثرا فى ذلك بابن رشد، وخلاصة هـــذا أن ابن تيمية دخل معركة الدفاع عن الدين ضد الفلاسفة ومنهم ابن رشد فخـــرج فيلسوفا متدينا والأمثلة على ذلك تظهر فى مواقفه من الصفات وفـــى تعليقـــه ورده على ابن رشد وغيره كما نلمس أيضا التأثير العكسى على ابـــن تيميـــة فى أنه عندما كان يعارض ابن رشد فى بعض أقواله نجده يستدل بآراء كـــل من المتكلمين والفلاسفة مثل أرسطو وابن سينا بعد الاطلاع عليهم وكان يؤيد أراءهم احيانا معارضا بها اراء ابن رشد او ناقدا لها ولابن رشد أيضا وهـــذا جعله يستعين ويستخدم حجج وأدلة معارضيه سواء ما يراه صائبا أو مجانبـــا للصواب وهذا يعد تأثرا من جانبه بابن رشد وغيره لأنه فى النهاية جعل منـــه ناقدا وليس ناقلا فقط. ولهذا نلاحظ أن هناك موقفا مشـــتركا بينـــهما وهـــو الموقف النقدى من أراء السابقين من متكلمين وفلاسفة ، فيما يخص الصفـــات الإلهية فمثلا نجد موقف ابن رشد من المعتزلة والأشاعرة وبعض الفلاســـفة مثل ابن سينا ، الرافض لآرائهما حول الصفات وعلاقة الذات بالصفات وكـــذا الصفات الخبرية مثل الجسمية والجهة والرؤية[١٥٤] ثم جاء ابن تيمية ونقدهـــم أيضا وإن اختلف فى طريقة نقده لهم عن ابن رشد ثم نقد ابن رشد نفسه.

وخلاصة القول أن كليهما يتميز بالنزعة النقدية العقلية ، وإن اختلفـت غاية هذه النزعة عند كل منهما فبينما استخدمها ابن رشد فـــى الدفـــاع عـــن

الفلاسفة والفلسفة استخدمها ابن تيمية أيضا فى الدفاع عن الدين. فخرج كل منهما ، ذا نزعة نقدية ومن أوجه التأثر أيضا أن ابن تيمية كما نلاحظ قد غير رأيه فى نهاية حياته فى الفلسفة وفى ابن رشد نفسه ، إذ نجده يدلى برأيه فى الفلسفة التى سبق وأن هاجمها هجوما شديدا فيقول : " وأما نفى الفلسفة مطلقا أو إثباتها فلا يمكن ، إذ ليس للفلاسفة مذهب معين ينصرونه ولا قول يتفقون عليه فى الإلهيات والمعاد والنبوات والشرائع بل وفى الطبيعيات والرياضيات بل وفى كثير من المنطق ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه بنو آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التى لا ينازع فيها أحد.."[١٥٥] وهذا الرأى فى الفلسفة لم نجده لدي ابن تيمية من قبل فقد كان يرفض كل أراء الفلاسفة بل ويكفرهم ، وهذا يعد تقدما فى موقفه من الفلسفة والفلاسفة ، وحتى إننا نراه أحيانا يؤيد رأى أرسطو وابن رشد ، كما أننا نجده يبدى برأيه فى ابن رشد. فهو يراه أقرب إلى الإسلام من ابن سينا وفى المعاملات أكثر محافظة لحدود الشرع من الفلاسفة ، وإن كان فيه الإلحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة[١٥٦] كما يرى أنه إذا كان ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات فابن رشد نشأ بين الكلامية وتأثر بهم حسب قرب كل منها أو بعده من الحق[١٥٧].

وخلاصة القول أن ابن تيمية تأثر بابن رشد فى نزعته النقدية ، فكون لديه منهجا نقديا عقليا كما اضطر لاستخدام أسلوبه ومنهجه للرد عليه، كما أتاح له فرصة الإطلاع على مؤلفات أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان وهذا يعد أثرا تنويريا تركه ابن رشد فى ابن تيمية سواء قبله أم لم يقبله.

خاتمة ونتائج

بعد أن عشنا مع كل من ابن رشد وابن تيمية في موقفهما من الصفات الإلهية نخرج من هذه الدراسة بعدة نتائج وتوصيات منها :

١- أن ابن رشد كان ذا نزعة فلسفية نقدية جعلته يقف من علم الكلام والمتكلمين موقفا معارضا ناقدا إياهم نقدا قد يجانب فيه الصواب أحيانا مما جعل ابن تيمية يرد عليه. على الرغم من مخالفته لعلماء الكلام ويمكننا القول بأن هجوم ابن رشد على علم الكلام والمتكلمين كان هجوما من منطلق أنه فيلسوف ومتحيز لأرسطو واليونان ، وهذا ما جعل ابن تيمية يهاجمه بنفس المنطق. فكان هجومه عليه أحيانا من منطلق أنه فيلسوف ومن منطلق عدائه للفلسفة والفلاسفة حتى ولو كان ابن رشد على حق.

٢- كان لاتباع ابن رشد طريقتين في إثباته أو نفيه للصفات إحداهما طريقة خاصة لإقناع العامة من الناس ويسميهم بالجمهور ، والثانية خاصة بالعلماء وهم الفلاسفة تقسيم لم يرض عنه ابن تيمية. كما يؤخذ على ابن رشد أنه أعطى لأصحاب الطريقة الثانية أكثر من مكانتهم كما أعطى للطريقة التي يستخدمونها أيضا أكثر من حقها وهي طريقة البرهان. إذا كان يفضل هذا المنهج على غيره من مناهج كالمنهج الجُدلي والخطابي ، على الرغم من أنه كان في كثير من الأحيان جدليا أكثر منه برهانيا وقد لاحظ ذلك ابن تيمية وعلق عليه. إضافة إلى استخدام تمييزه من المنهج الجدلي. نظرا لأن معظم

المقدمات التى كان يأتى بها من الممكن استخدامها فى المنهج الجدلى أيضــــا نظرا لأنها مقدمات مشهورة وغير يقينية.

٣- كما يلاحظ على أن ابن تيمية فى موقفه من ابن رشد أنه كان فى كثير من المواقف الهجومية ضده. كان هجومه عليه من أجل الــهجوم علــى الفلسفة وليس من أجل الموضوع المثار بينهما بمعنى أنه كان يهاجمه حتــى ولو كان ابن رشد على حق ، وهو يعرف ذلك ، لكن بما أن ابن رشد يتبــع فى ذلك الفلاسفة فهو مجانب للصواب. ولهذا فعــداء ابــن تيميــة للفلســفة والفلاسفة جعله يرى ابن رشد على خطأ فى مواقف هو فيها على حق. وهــو ما يؤخذ على ابن تيمية.

٤- كما نخرج من هذه الدراسة بأن قضية الصفات قضيــة شــائكة وبحاجة إلى دراسات متعددة خاصة بين ابن رشد وابن تيمية نظــرا لأنــهما يمثلان محوريين رئيسيين فى هذه القضية. هذا وبالله التوفيق.

الهــــوامش

١- المعبود هنا هو الله تعالى.

٢- الشهرستانى، الملل والنحل، تحقيق، محمد سعيد كيلانى، طبعـــة مصطفـــى الحلبى، القاهرة ١٩٦٨، جــ١، ص٨٦.

٣- انظر، الشهرستانى، الملل والنحل، جــ١، ص ٩٦، ومحمد خليل هراس ابن تيمية السفلى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤، ص٨٧-٨٨.

٤- الأمدى، غاية المرام فى علم الكلام، تحقيق حسن محمـــود عبـــد اللطيـــف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١، ص١٥٣-٧٦ والباقلانى، الإنصـــاف، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، ط٣ ، مؤسسة الخانجى، القاهرة، ٢٩٦٣، ص٢٥-٢٦.

٥- آل عمران، آية ٧٠.

٦- طه، آية، ٥.

٧- الرحمن، آية، ٢٧.

٨- الفجر، آية ،١١.

٩- الرازى، التفسير الكبير، نشرة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ١٩٣٨، طبعـــة أولى،جــ٧، ص١٦٩.

١٠- القيامة ، آية ، ٢٢،٢٣.

١١- الأنعام ، آية ، ١٠٣.

١٢- ابن خلدون، المقدمة، طبعة دار الشعب، ص ٤٣١-٤٣٨.

١٣- الشهرستانى، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، السعودية، ص١٧٤.

١٤- أحمد أمين، ضحى الإسلام، مطبعة النهضة المصرية ط٧، ١٩٦٤جـ١، ص٣٦٦.

١٥- أحمد أمين، ضحى الإسلام، جـ١، ص ٣٣٦، وانظر، د. محمد البهى الجانب الإلهى فى التفكير الإسلامى، دار الكتاب العربى، القاهرة، ١٩٦٧ جـ٢، ص٥٥٠-٥٥١، ود.راجح الكردى، علاقة صفات الله تعالى بذاته، دار العدوى، عمان، الأردن، طبعة أولى ١٩٨٠، ص٦٣.

١٦- أحمد شلبى، أديان الهند الكبرى، ضمن مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٢، طبعة ٣، ص٢١٠.

١٧- الشهرستانى، الملل والنحل، مكتبة الرياض الحديثة السعودية، ص ٥٠ طبعة أولى، ١٩٨٠، ص٧٢.

١٨- د. راجح الكردى، علاقة صفات الله تعالى بذاته، دار العدوى، عمان، الأردن.

١٩- حمودة غرابة - ابن سينا بين الدين والفلسفة، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٤١.

٢٠- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، طبعة جامعة الإمام محمد محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، طبعة أولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، جـ٨، ص٢٤٢.

٢١- انظر الأحاديث التى وردت فى نهى الرسول عن الجدل فى ذات الله تعالى فى: الغزالى، إحياء علوم الدين، طبعة عيسى الحلبى، القاهرة، جـ١ ، ص ٢١ وابن حجر العسقلانى، فتح البارى، فى شرح صحيح البخارى، طبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ، جـ٨ كتاب التفسير : ص ٢١١، جـ٩، ص ١٠١، جـ١٣، ص ٤٠٣.

٢٢- راجح الكردى، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ص٣٩.

٢٣- سورة البقرة، آية ١٨٦، وانظر تفسير ابن كثير، جـ١، ص٢١٨.

٢٤- الرازى، أساس التقديس، وانظر أيضاً، نماذج الأسئلة التى وردت للرسول وإجابته عنها، فى زاد المعاد لابن القيم، طبعة المطبعة المصرية، القاهرة، جـ٣، ص٥٧.

٢٥- الشورى، آية ١١.

٢٦- انظر تفاصيل هذا، فى ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، طبعة، منير الدمشقى، القاهرة، جـ١، ص٥٥، والأشعرى فى مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩، طـ٢، جـ١، المقدمة ص١٤.

٢٧- يحى فرغلى، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢، ص ٤٥-ص٢٦ نقلاً عن التبصير فى الدين للأسفراييني، ص٩٧.

٢٨- م. السابق، ص٥١، نقلاً عن إيثار الحق لابن المرتضى، ص ٩٦ والأسفرييني، التبصير فى الدين، تعليق محمد زاهد الكوثرى، طبعة مطبعة الأنوار، ١٩٤٠، ص٩٨.

٢٩- راجح الكردى، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ص٤٨، نقلاً عن الأشعرى مقالات الإسلاميين، المقدمة، ص١٤.

٣٠- الشهرستانى، الملل والنحل، طبعة مكتبة الرياض، السعودية، ص٨٦ وابن تيمية، الفتاوى، طبعة الرياض- السعودية ، ١٣٩٨، جـ٥، ص٢.

٣١- ابن تيمية، الفتاوى، جـ٥، ص٢٠.

٣٢- الشهرستانى، الملل والنحل، طبعة الرياض، ص٨٦.

٣٣- الأشعرى، الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ، جـ٤٦، وانظر أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٢، جـ٤، ص١٠-١١.

٣٤- أحمد أمين، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤، جـ١، ص٣٤٤.

٣٥- آدم ميتز، الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة أبو ريدة، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٧، جـ١، ص٣٥٦.

٣٦- حمودة غرابة، ابن سينا بين الفلسفة والدين، ص ٦٧.

٣٧- الشهرستانى، الملل والنحل، ص٣١٥.

٣٨- م. السابق، ص٣٢٢.

٣٩- الغزالى، تهافت الفلاسفة، تحقيق، د. سليمان دنيا، طـ٥، دار المعارف، ١٩٦٧، ص١٦٢-١٦٣.

٤٠- ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق، د. سليمان دنيا، دار المعارف، طـ٢، القاهرة، ١٩٧١، ص٤٧٧.

٤١- ابن تيمية، الرسالة التدمرية، تصحيح محمد زهدى النجار، مطبعة الأمـــل، القاهرة، ١٩٤٩، ص٩.

٤٢- ابن رشد، مناهج الأدلة، مكتبة التربية، بيروت، ١٩٨٧، ص٧٠.

٤٣- د. عبد المعطى بيومى، الفلسفة الإسلامية من المشـــرق إلـــى المغـــرب، ١٩٨٩، دار الطباعة المحمدية، ص٣٥٩.

٤٤- ابن رشد، مناهج الأدلة، المكتبة المحمودية، القـــاهرة، الطبعـــة الثالثـــة، ١٩٦٨، ص١٦٧.

٤٥- راجح الكردى، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ص١١٦.

٤٦- تهافت التهافت، ق٢، ٤٤٥.

٤٧- تهافت التهافت، ق٢، ص٥٠٤، وانظر أيضاً، درء تعارض العقل والنقـــل لابن تيمية، جـــ٣، ص٤٢٦.

٤٨- درء تعارض العقل والنقل، جـــ٨، ص٢٤٢.

٤٩- م. السابق، جـــ٣، ص٤٢٧.

٥٠- ابن تيمية، الفتاوى، الطبعة السعودية، ١٣٩٨هـــ، جـــ٥، ص٢٦.

٥١- ابن تيمية، جواب أهل العلم والإيمان، دار الوطن للنشر والإعلام، ص٨٧.

٥٢- م. السابق، ص٨٧.

٥٣- انظر، محمد خليل هراس، ابن تيمية السلفى، دار الكتب العلمية، بـــيروت، طبعة أولى، ١٩٨٤، ص١٠٣-١١٢.

٥٤- تفسير سورة الإخلاص، ص٢٢، نقلاً عن المرجع السابق، ص١٠٣.

٥٥- ابن تيمية، مجموع الرسائل والمسائل، دار الباز للنشر، مكـــة المكرمـــة، جـ٢، ص٥٤.

٥٦- الشورى، آية، ٤٢.

٥٧- النحل، آية، ١٧.

٥٨- ابن تيمية، مجموعة الرسائل، جـ٤، ص٤٦.

٥٩- محمد خليل هراس، ابن تيمية السلفي، ص١٠٩، وأيضاً، مجموعة الرسائل رسالة الفرقان، ص١١٦، ومنهاج السنة لابن تيمية، جـ٢، ص٥٢٣.

٦٠- منهاج السنة، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق، محمد رشاد سالم، طبعة أولى، ١٩٨٦، جـ١، ص١٧٥.

٦١- ابن تيمية، جواب أهل العلم والإيمان، ص٨٨-٨٩.

٦٢- درء تعارض العقل والنقل، جـ٣، ص٤٠٦-٤١٠.

٦٢- م. السابق، جـ٣، ص٤١٩-٤٢١.

٦٣- م. السابق، جـ٩، ص٣٣٥.

٦٤- مناهج الأدلة، المكتبة المحمودية، ص٧٠-٧١.

٦٥- الأنبياء، آية، ٢٢.

٦٦- الإسراء، آية، ٤٢.

٦٧- د. عاطف العراقى، المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشـــد، دار المعـــارف، ١٩٩٥، ص٥٩-٦٠.

٦٨- ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو، تحقيق، الأب موريـــس بويـــج، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٤٨، جـ٣، ص١٧٣٦.

٦٩- نبيلة ذكرى ذكى، ابن رشد والمؤثرات اليونانية فى فلسفته الإلهية، ضمـــن بحوث ابن رشد مفكراً أعربياً .. المجلس الأعلـــى للثقافـــة، القـــاهرة، ١٩٩٣، ص٢٨٣.

٧٠- درء تعارض العقل والنقل، جـ٩، ص٣٣٩.

٧١- م. السابق، جـ٩، ص٣٣٨-٣٧٨.

٧٢- مناهج الأدلة، ص٧٧.

٧٣- الملك، اية، ١٤.

٧٤- د. عاطف العراقى، المنهج النقدى فى فلســـفة ابـــن رشـــد، ص٦٤-٧٠، ومناهج الأدلة، ص٧٧.

٧٥- تهافت التهافت، ق٢، ص٤٩٦-٤٩٧.

٧٦- درء تعارض العقل والنقل، جـ٣، ص٤٢٧.

٧٧- م. السابق، جـ٣، ص٤٢٨.

٧٨- م. السابق، جـ٣، ص٤٢٩.

٧٩- م. السابق، جـ٩، ص٤٢٩.

٨٠- هناك ردود وتعليقات كثيرة لابن تيمية لا يسع المكان لذكرها، انظـــر، م. السابق، ص٤٢٩-٤٣١.

٨١- ابن تيمية، منهاج السنة، جـ١، ص٣٩٩.

٨٢- دى بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تحقيق د. أبو ريده، طبعـــة ١٩٥٢/٣، ص٢٩٩.

٨٣- ضميمة فى مسألة العلم القديم ضمن فصل المقال، ص٣٩، وانظر أيضـــاً درء تعارض العقل والنقل، جـ٩، ص٣٨٩.

٨٤- الملك، أية، ١٤.

٨٥- درء تعارض العقل والنقل، جـ٩، ص٣٩٠-٣٩٦، وهناك تفاصيل كثـيرة لا يسع المكان لشرحها.

٨٦- م. السابق، جـ٩، ص٣٩٨، وضميمة لمسألة العلم القديم، ص٣٩.

٨٧- مناهج الأدلة، ص٧٩.

٨٨- د. عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٤٩، وانظـــر الاقتصاد فى الاعتقاد، شرح وتعليق، د. السيد أحمد عبد القادر، ص١١٣.

٨٩- م. السابق، ص٢٥٠.

٩٠- د. عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٥٠.

٩١- النحل، أية، ٤٠.

٩٢- مناهج الأدلة، ص٧٩، والمنهج النقدى فلسفة ابـــن رشـــد، أ.د. عـــاطف العراقى، ص٧٢-٧٣.

٩٣- تهافت التهافت، طبعة القاهرة، ١٩٠٣، ص٤١، نقلاً عن المادية والمثاليـــة فى فلسفة ابن رشد، محمد عمارة، ص٢٥.

٩٤- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص١٩٨.

٩٥- تهافت التهافت، ق٢، ص٦٦٣.

٩٦- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص١٤٣.

٩٧- م. السابق، جـ١٠، ص١٤٤.

٩٨- مناهج الأدلة، ص٨١-٨٣.

٩٩- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٠٠.

١٠٠- مناهج الأدلة، ص٨٢.

١٠١- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٠٢-٢٠٦.

١٠٢- م. السابق، جـ١٠، ص٢١٩-٢٢٠.

١٠٣- مناهج الأدلة، ص٨٣-٨٤.

١٠٤- د. عاطف العراقى، النزعة النقدية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٥٢.

١٠٥- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٢٤.

١٠٦- ابن تيمية، شرح العقيدة الواسطية - محمد خليل هراس، طبعة السعودية، ١٩٨٢، ص٤٩.

١٠٧- مناهج الأدلة، ص٨٤.

١٠٨- المائدة، الآية، ٧٣.

١٠٩- مناهج الأدلة، ص٨٤.

١١٠- م. السابق، ص٨٥.

١١١- محمد عمارة، المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ص٥٥-٥٦.

١١٢- الشهرستانى، الملل والنحل، تحقيق فتح الله بدران، جـ١، ص٥١٧.

١١٣- نبيلة ذكرى ذكى، ابن زشد والمؤثرات اليونانية فـــى فلســفته الإلهيـــة، ص٢١٨.

١١٤- د. عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٥٤.

١١٥- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٢٩.

١١٦- م. السابق، جـ١٠، ص٢٣٠.

١١٧- سورة البقرة، اية، ٢٥٥.

١١٨- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٣٢.

١١٩- م. السابق، جـ١٠، ص٢٣٢.

١٢٠- ابن تيمية، جواب أهل العلم والإيمان، ص٩٧-٩٨.

١٢١- الأنفال، آية، ١.

١٢٢- درء تعارض العقل والنقل، جـ١، ص٢٣٥-٢٤٠.

١٢٣- م. السابق، جـ١٠، ص٢٤٠.

١٢٤- م. السابق، جـ١٠، ص٢٤١.

١٢٥- م. السابق، جـ١، ص٢٤٢.

١٢٦- فى مناهج الأدلة، ص٨٦، وتهافت التهافت، طبعة القاهرة، ١٨٨٥، ص١٠٠-١٠٥.

١٢٧- د. عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٥٧-٢٥٨، ومناهج الأدلة، ص٨٦، وتهافت التهافت، ص١٠٠-١٠٥.

١٢٨- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٤٦.

١٢٩- مناهج الأدلة، ص٨٨.

١٣٠- م. السابق، ص٨٩-٩٠.

١٣١- م. السابق، ص٨٨.

١٣٢- د. عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد، ص٢٥٨.

١٣٣- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٥٢

١٣٤- درء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٥٠-٢٥١.

١٣٥- انظر تفاصيل ذلك فى م. السابق، جـ١٠، ص٢٥٢-٣١٨.

١٣٦- درء تعارض العقل والنقل، جـ٨، ص١٦٦-١٦٧.

١٣٧- فتاوى ابن تيمية، جـ٦، ص٣٣.

١٣٨- طه، آية، ٥.

١٣٩- المعارج، آية، ٤.

١٤٠- مناهج الأدلة، طبعة المحمودية، ص٩٣-٩٥، ودرء تعارض العقل والنقل، جـ٦، ص٢١٣-٢١٤.

١٤١- مناهج الأدلة، ص٩٤-٩٥.

١٤٢- ابن رشد تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو، جـ٣، ص١٦٦١.

١٤٣- درء تعارض العقل والنقل، جـ٦، ص٢٤٥.

١٤٤- فتاوى ابن تيمية، جـ٦، ص٣٨-٣٩، ومنهاج السنة لابن تيمية، جـ١، ص٢١٦،٢٤٩.

١٤٥- م. السابق، جـ٥، ص٢٦٢-٢٦٤.

١٤٦- مناهج الأدلة، ص١٠٢-١٠٤.

١٤٧- ذهبت د. نبيلة ذكرى ذكى إلى ابن رشد صرح بنفى الرؤية متأثرا فى هذا بفكرة الحد الأرسطية القائلة بأن الحد هو القول الدال على ماهية الشىء وأن نفيه للرؤية لا يناقض قوله بإثبات الجهة - (ابن رشد والمؤثرات اليونانية فى فلسفته الإلهية، ص٢٨٢).

١٤٨- مناهج الأدلة، ص١٠٧.

١٤٩- درء تعارض العقل والنقل، جـ٦، ص٢٣٨.

١٥٠- م. السابق، جـ٦، ص٢٤٢.

١٥١- القيامة، آية، ٢٢-٢٣.

١٥٢- فتاوى ابن تيمية، جـ٥، ص١٠٧، وانظر أيضـا، العقيـدة الطحاويـة، طبعة دار الإفتاء السعودية، ١٤٠٩هـ، ص٩.

١٥٣- مذكور أوجه النقد والتأييد فى متن البحث.

١٥٤- د. عاطف العراقى، المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد، ص٥٩، وانظـر أيضا، تهافت التهافت ق٢، ص٦٦٣، ومناهج الأدلة، ص٧٩ وفصـل المقـال، ص٥٥-٩٠، ودرء تعارض العقل والنقل، جـ١٠، ص٢٥٢ وما بعدها، جـ٦، ص٢٣٨، ومنهاج السنة، جـ أ ، ص٣٥٧ وما بعدها.

١٥٥- منهاج السنة لابن تيمية، جـ١، ص٣٥٧.

١٥٦- م. السابق، جـ١، ٣٥٤.

١٥٧- م. السابق، جـ١، ص٣٥٦.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- ابن القيم الجوزية

أعلام الموقعين عن رب العالمين ، مطبعة منير الدمشقى، ب/ت.

٣- ابن القيم الجوزية

زاد المعاد ، طبعة المطبعة المصرية ، ب/ت.

٤- ابن تيمية (تقى الدين أحمد)

درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٥- ابن تيمية (تقى الدين)

مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب ، عبد الرحمن بن قاسم النجدى ، الطبعة الأولى، السعودية، ١٣٩٨ هـ.

٦- ابن تيمية (تقى الدين)

الرسالة التدمرية، تصحيح محمد زهدى النجار، مطبعة الأمل ، القاهرة، ١٩٤٩م.

٧- **ابن تيمية (تقى الدين)**

جواب أهل العلم والإيمان ، دار الوطن للنشر والإعلام ، ب/ت.

٨- **ابن تيمية (تقى الدين)**

مجموع الرسائل والمسائل ، دار الباز للنشر ، مكة المكرمة ، ب/ت.

٩- **ابن تيمية (تقى الدين)**

منهاج السنة ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام ، محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١٠- **ابن تيمية (تقى الدين)**

شرح العقيدة الواسطية ، تحقيق محمد خليل هراس ، طبعة السعودية، ١٩٨٢م.

١١- **ابن تيمية (تقى الدين)**

العقيدة الطحاوية، طبعة دار الافتاء ، السعودية ١٤٠٩ هـ.

١٢- **ابن حجر العسقلانى:**

فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، طبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

١٣- **ابن خلدون (عبد الرحمن)**

المقدمة ، طبعة دار الشعب ، ب /ت.

١٤- ابن رشد (أبو الوليد)

تهافت التهافت ، تحقيق د. سليمان دنيـــا، دار المعـــارف ، الطبعـــة الثانية، القاهرة، ١٩٧١م.

١٥- ابن رشد (أبو الوليد)

مناهج الادلة، مكتبة التربية، بيروت، ١٩٨٧م.

١٦- ابن رشد (أبو الوليد)

مناهج الأدلة، المكتبة المحمودية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م.

١٧- ابن رشد (أبو الوليد)

تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو ، تحقيق الأب موريـــس ، بـــيروت، المطبعة الكاثولوكية، ١٩٤٨م.

١٨- ابن رشد (أبو الوليد)

ضحيحة فى مسألة العلم القديم، مكتبة التربية ، بيروت ، ١٩٨٧م.

١٩- ابن رشد (أبو الوليد)

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال مكتبة التربيـــة، بيروت، ١٩٨٧م.

٢٠- احمد أمين

ضحى الإسلام ، مطبعة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٦٤م.

٢١- **أحمد أمين**

ظهر الإسلام ، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.

٢٢- **أحمد شلبى / دكتور**

أديان الهند الكبرى ، ضمن مقارنة الأديان ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٢م.

٢٣- **آدم يتز**

الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى ، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة ، الطبعة الثالثة، ١٩٥٧م.

٢٤- **الأسفراييني**

التبصير فى الدين ، تعليق ، محمد زاهر الكوثرى ، طبعة مطبعة الأنوار، ١٩٤٠م.

٢٥- **الأشعرى (ابو الحسن)**

مقالات الإسلاميين، تحقيق ، محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ١٩٦٩م.

٢٦- **الأشعرى (أبو الحسن)**

الإبانة عن أصول الديانة، المطبعة السلفية ، القاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٢٧- الأمدى

غاية المرام فى علم الكلام ، تحقيق ، حسن محمود عبـد اللطيـف، المجلس الأعلى لشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧١م.

٢٨- البقلانى

الإنصاف ، تحقيق محمد زاهر الكوثـرى ، مؤسسـة الخـانجى ، الطبعة الثالثة، القاهرة ، ١٩٦٣م.

٢٩- الرازى (فخر الدين)

التفسير الكبير، نشرة عبد الرحمن محمد، الطبعة الأولى، القـاهرة، ١٩٣٨م.

٣٠- الشهرستانى (أبى الفتح محمد عبد الكريم)

الملل والنحل ، تحقيق ، عبد العزيـز الوكيـل ، مكتبـة الريـاض الحديثة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣١- العراقى (محمد عاطف) / دكتور

المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٩٥م.

٣٢- العراقى (محمد عاطف) / دكتور

النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ١٩٦٨م.

٣٣- **الغزالى (أبو حامد)**

إحياء علوم الدين ، طبعة عيسى الحلبى ، القاهرة .

٣٤- **الغزالى (أبو حامد)**

تهافت الفلاسفة ، تحقيق ، د. سليمان دنيا، الطبعـــة الخامســـة، دار المعارف، ١٩٦٧م.

٣٥- **الغزالى (أبو حامد)**

الاقتصاد فى الاعتقاد ، شرح وتعليق ، د. السيد أحمد عبد القـــادر، ١٤٠١هـ - ١٩٩٠م.

٣٦- **حمودة غرابة**

ابن سينا بين الدين والفلسفة ، مطبوعات ، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٢م.

٣٧- **دى بور**

تاريخ الفلسفة الإسلامية، تحقيق ، محمد عبد الـــهادى أبـــو ريـــدة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٢.

٣٨- **راجح الكردى/ دكتور**

علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار العـــدوى ، عمـــان ، الأردن ، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣٩- عبد المعطى بيومى / دكتور

الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب ، دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٩م.

٤٠- محمد البهى/ دكتور

الجانب الإلهى فى الفكر الإسلامى، دار الكتاب العربى، القاهرة ، ١٩٦٧م.

٤١- محمد خليل هراس / دكتور

ابن تيمية السلفى، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٨٤م.

٤٢- محمد عمارة/ دكتور

المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٤٣- نبيلة زكرى زكى / دكتوره

ابن رشد والمؤثرات اليونانية فى فلسفته الإلهية ، ضمن بحوث ابن رشد مفكرا عربيا ، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ١٩٩٣م.

٤٤- يحيى فرغلى / دكتور

نشأت الآراء والمذاهب والفرق الكلامية مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٢م.

الفهرس